

प्रधान
साहित्य दिवेठन
अज्ञानम् पाठ,
कानपुर

अर्थाधिकार सुरक्षण
प्रथम संस्करण १९९१
मूल्य २.००

मुद्रण
केन्द्रीय प्रेस
कानपुर
वर्ष १९९२

त कुपयं गुरुमनुप्रविष्टं

गुहाहितं नङ्गरेष्टं पुराणम् ।-

अप्यतमपोषाधिकमेतं हेतुं

नत्वा धीरो हर्षघोषो ब्रूहि ॥

—कटोपनिषद्

बबीर मुनिने रीति के पारस त्रिव धे लेक ।
जो साह तो हूर जना जो बाबू जो ऐक ॥

—कबीर ब्रह्मावधी

आमुख

भारतीय दर्शन और साधना सम्बन्धी वास्तव्य अति प्राचीन है। यह उपनिषद् बीठा, सांख्य घोर योग के रूप में हमारी पारम्परिक चिन्ताधारा माना प्रकाश से अभिभूत होती रही है। वैदिक-साहित्य से लेकर मध्ययुग के सभी सम्प्रदायों में भारतीय तत्त्वचिन्तन घोर तत्त्वम्बन्धी साधनाओं की प्रश्रुता इष्टम्ब है। संसार के इतिहास में वशाचित् ही कोई अन्य आति होपी जिसने परमार्थ चिन्तन की महत्ता में इतनी विविध रधि दिखाई हो घोर विषय की अनेक प्रचार से निपूठ अभिभूति की हो। भारतीय दर्शन एवं साधना की यह विविधता अध्येता को सहसा आह्वय कर लेती है।

दर्शन और साधना के इस महोत्सव में आस्तिक और नास्तिक पारम्परिक और भौतिक सभी प्रचार की धाराएं धाकर मिली हैं। इस बहुभूत मिलन में तत्त्व-दर्शन की प्रवेष्टा को घोर भी प्रचार कर दिया है। यही प्रचलता विशेषरूप से आस्तिक्य दर्शन के क्षेत्र में दिव्य और अलौकिक की दृष्टिगत होती है। इसी धावार पर आस्तिक दर्शन विभूतिस्मय होकर प्रवक्त मानव अति वा भीत बन गया है।

उपनिषद् बीठा सांख्य योग इत्यादि भारतीय साधना के उत्कृष्ट अंग हैं। सुप्रसिद्ध भारतीय दर्शन के रूप में ये समाधुन हैं। उपनिषदों की वचना संसार के भेष्टतम सार्थनिक साहित्य में की जानी है। उपनिषदों में भारतीय एवं अमाष्ट्रीय सभी प्रचार के विस्तारों को प्रभूत प्रमाणित किया है। दर्शन-आसन के समस्त सुसभूत विषयों का उपनिषदों में व्यापक रूप में प्रतिपादन किया गया है। ब्रह्म जीव जगत्, माया सृष्टिक्रम जीवमुक्ति, मन बाल कर्म ज्ञान अति इत्यादि की सम्यक प्रतीति उपनिषदों में हुई है। योग-साधना का सामान्य चिन्तु स्पष्ट विशेषत भी उपनिषदों में उपलब्ध है। योग उपनिषदों में जिस योग विद्या का व्यापक प्रतिपादन है उसका प्राचीनतम का प्राचीन उपनिषदों में उपलब्ध है। इस दृष्टि से बृहदारण्यक सारंग्य वेनारवत और बठोपनिषद् दुष्कर हैं। बीठा भी दर्शन घोर साधना के सम्बन्ध की महत्त्वपूर्ण निधि है। इनका अति प्रभाव भारतीय चिन्ताधारा पर पड़ा है घोर विज्ञान तथा सामान्य सभी कोटि के व्यक्ति इनने प्रभावित हुए हैं। दर्शन के ब्रह्म, जीव जगत्, माया बुक्ति, ज्ञान कर्म अति, अवतार इत्यादि प्रसंगों के साथ इनमें साधना की विविधता पर भी बल दिया गया है। 'बीठा' के छठे अध्याय में योगसाधना का प्रतिपादन किया गया है घोर इसको वर्णन प्राप्ति का महत्त्वपूर्ण साधन कहा गया है। वर्तमानकाल का ही यह सर्वोत्कृष्ट एवं प्रामाणिक सत्य है। बीठा दर्शन की

यगना भी प्राचीनतम धर्मों में से एक है। पचीस शतकों का विवेचन करनेवाला सांख्य शास्त्र तथा सर्वसाधारण रूप है। इसमें भी प्रकृति पुरुष दृष्टिगत व्यक्त (जगत पार्ष) मुक्ति का इरादा है। प्राचीन योगशास्त्रों में योग-साधना का विवेचन है। इसके बाद बाद सम्पूर्ण योग-साधना का विवेचन है। इसमें व्याख्यान का कर्म इरादा है। और समाधि की सम्पूर्ण व्याख्या की गई है। इसी प्रकार साधना-सम्प्रदाय की साधना भी योगशास्त्रों में और हस्तोपनिषद् में है। हस्तोपनिषद् में साधना पद्धति के साथ प्रत्यक्ष जीवन का साधना का कर्म साधना इत्यादि के सम्बन्ध में व्यक्त विचार भी साधना-सम्प्रदाय की विद्याशास्त्रों के अध्ययन में लब्ध है। मनुष्य की साधना सम्बन्धी एक व्यापक प्रकाश को समझने के लिए साधना-सम्प्रदाय की सम्पूर्ण साधना पद्धति का ज्ञान आवश्यक है। इसी का प्रभाव ग्रहण करके अध्ययन में निम्नलिखित बातों का एक प्रभावशाली धर्म-सम्प्रदाय का तथा साधना का विवेचन है। साधना का अर्थ है साधना पद्धति का सम्यक् समझना है। निम्नलिखित बातों का अध्ययन करते समय यदि इन और दृष्टि रखी जायगी तो साधना की सम्यक् समझ में बृद्धि होगी। इस दृष्टि में निम्नलिखित बातों का अध्ययन आवश्यक है और उक्त सम्प्रदाय पर एक योग के प्रभाव का प्रकाश मिलेगा।

साधना और साहित्य की सम्पूर्ण समझ में यह स्पष्ट हो जाना है कि इन दोनों में घनिष्ठ सम्बन्ध है और वे एक ही धर्म का प्रतीक हैं। प्राचीन साधना से हमारा सम्बन्ध है। निम्नलिखित बातों में उल्लिखित रूप में प्रकाश इन विवेचनों की विवेचनाओं पर दृष्टिगत किया जायगा।

प्राचीन साधना और साहित्य की समझ में प्रकाश मिलेगा। इसी में है। इसमें प्रकाश साधना सम्पूर्ण नहीं है। यह भी साधना का प्रतीक है। निम्नलिखित बातों में उल्लिखित रूप में प्रकाश इन विवेचनों की विवेचनाओं पर दृष्टिगत किया जायगा।

प्राचीन साधना और साहित्य के सम्बन्ध में प्रकाश मिलेगा। इसी में है। इसमें प्रकाश साधना सम्पूर्ण नहीं है। यह भी साधना का प्रतीक है। निम्नलिखित बातों में उल्लिखित रूप में प्रकाश इन विवेचनों की विवेचनाओं पर दृष्टिगत किया जायगा।

प्राचीन साधना और साहित्य के सम्बन्ध में प्रकाश मिलेगा। इसी में है। इसमें प्रकाश साधना सम्पूर्ण नहीं है। यह भी साधना का प्रतीक है। निम्नलिखित बातों में उल्लिखित रूप में प्रकाश इन विवेचनों की विवेचनाओं पर दृष्टिगत किया जायगा।

प्राचीन साधना और साहित्य के सम्बन्ध में प्रकाश मिलेगा। इसी में है। इसमें प्रकाश साधना सम्पूर्ण नहीं है। यह भी साधना का प्रतीक है। निम्नलिखित बातों में उल्लिखित रूप में प्रकाश इन विवेचनों की विवेचनाओं पर दृष्टिगत किया जायगा।

मानव साधन के विचारों का महात्मा स्वतन्त्रता के अन्वेषण भी प्रस्तुत किया गया है।

पञ्चम परिच्छेद पार्लियामेंट योगदान का प्रतिपादन करता है। इसमें पार्लियामेंट योगदान के चार भागों की योग सम्बन्धी मुख्य सामग्री संक्षेप में वर्णित है। इस परिच्छेद का कार्य भी मुख्य रूप के आधार पर सम्पन्न हुआ है।

षष्ठम् परिच्छेद में मानव-सम्पन्नता की सामग्री का परिचय प्रस्तुत किया गया है। इस सम्बन्ध में मानव-सम्पन्नता की बात और सामग्री का प्रयोग करके मानवता की मानवता का प्राथमिक स्वरूप अंकित करने की चेष्टा की गई है। इस परिच्छेद के निर्माण में भी मुख्य रूपों की प्राथमिकता प्रधान की गई है तथा संक्षेप एवं भाषा दोनों प्रकार की रचनाओं में सामग्रीय विधानों का प्रयोजन भी किया गया है।

सप्तम् और अष्टम परिच्छेद में निर्युक्त-सम्पन्नता के वार्षिक विचारों का अध्ययन किया गया है। इसके निमित्त कबीर-नाट्यिक की मूलाधार प्रवृत्त करके कुछ प्रमुख मुद्दों की बातों का उपयोग किया गया है। इस बात की निरन्तर चेष्टा की गयी है कि प्रत्येक कथन प्राथमिक हो और विषय को अधिक से अधिक स्पष्ट करता हो। मानव-सम्पन्नता और निर्युक्त-सम्पन्नता की सामग्री की अनेकित तुलना की ओर भी ध्यान दिया गया है।

आठ से अन्त्यम तक वर्ष पूर्व जब मैं निर्युक्त-सम्पन्नता के सम्बन्ध में अपना योगदान प्रस्तुत कर रहा था उस समय बरम्परायन वार्षिक विचारों का कोई ऐसा संस्करण उपलब्ध नहीं था जिसमें सरल स्पष्ट और प्राथमिक विवेचन किया गया हो। इसके प्रमुख वार्षिक विचारों का विवादास्पद एवं तुलनात्मक अध्ययन-कार्य कठिन हो गया था। उसी समय यह विचार उठा कि क्यों न मुख्य वार्षिक प्रश्नों का अध्ययन करके इस ओर प्रयत्न किया जाए। मानव और मानवता इसी विचार की परिधि में है। इस कार्य में जिस सीमा तक संभवता विधी है और यह पृष्ठभूमि के रूप में मानव की मानवताओं के अध्ययन के विधान सहायक हो सके हैं इनका निर्णय अविचार्य विधानों के द्वारा है।

इस कार्य की रचना में मुझे अनेक विधानों ने परामर्श करते और उनके रूपों में काम करने का अवसर प्राप्त हुआ है। इन सब के प्रति मैं आभार प्रकट करता हूँ। डॉ० हजारी प्रसाद द्विवेदी बलि बरम्परायन बरम्परायन डॉ० राजकुमार वर्मा भी अनेक उपकारों से विन्मोहीतापरायण कीर्तिमान प्रदान विधानों के प्रति कुछका अन्वेषण करता वर्षों से हो रहा है।

इस ग्रन्थ के लुप्त की प्रेरणा साधना और साहित्य के मर्मों विज्ञान एवं कुम्भारकर की सुक्त शिखर कावेय (दिल्ली विश्वविद्यालय) के द्वारा प्राप्त हुई। इसके प्रति केवल हार्दिक आभार व्यक्त किया है।

साधना और साहित्य सम्बन्धी विषय का बोध कराना मुख्य कार्य है। संभव है कि केवल से इस सम्बन्ध में भूटियाँ हो गई हों और कुछ कमियाँ रह गई हों। विज्ञान पाठक यदि इनकी ओर ध्यान आकृष्ट करेंगे तो अपने स्तर पर इनका परिष्कार कर दिया जायगा।

विषयसूची १९९३
बार बार दिल्ली कावेय
अमेठी (मुक्तानपुर)

}

हरस्यस्य माधुर

—

विषय-सूची

- १ प्रथम परिच्छेद साधना श्रीर साहित्य-शास्त्रिता वैदिक संविता
ब्राह्मण धारण्यक सानिपर नीता कार्वाक बीन बौद्ध, ग्याय वैदिक, साख्य योग
मीमांसा अईतबार, तन्त्र शास्त्र नापयठ निर्भुन-सम्प्रदाय ।
पृ १-१९
- २ द्वितीय परिच्छेद उपनिषद्-ब्रह्म माया जीवार्त्मा जगत् कृष्टिजम
जीवगुक्ति, मन कात्त कर्म ज्ञान भक्ति, योग ।
पृ १७-४२
- ३ तृतीय परिच्छेद गीता-ब्रह्म माया जीवार्त्मा जगत् जीवगुक्ति, मन
ज्ञान कर्म ज्ञान भक्ति, अवतार, योग ।
पृ ४३-९९
- ४ चतुर्थ परिच्छेद सांख्य-पुरुष प्रकृति जनेक पुरुष व्यक्त, कृष्टिजम,
जीवगुक्ति, मन ज्ञान ।
पृ ९७-७७
- ५ पञ्चम परिच्छेद पार्तजस योग-समाधि पाद साधन पाद विभूति पाद
वैदस्य पाद ।
पृ ७८-८३
- ६ षष्ठम् परिच्छेद साय सम्प्रदाय-नरपतत्त्व शक्ति, जीवतत्त्व जगत्
जीवगुक्ति, मन, कात्त कर्म ज्ञान अवतार, योग ।
पृ ८६-१९
- ७ सप्तम परिच्छेद निगु ण सम्प्रदाय-ब्रह्म माया जीवार्त्मा जगत्
कृष्टिजम जीवगुक्ति, मन कात्त कर्म ज्ञान भक्ति, अवतार, योग ।
पृ ११०-१३१
- परिशिष्ट
उद्देश्य ज्ञान
पृ १३४-१३३

साधना और साहित्य

साधना और साहित्य

प्राचीनता

भारतीय दर्शन साधना और तत्सम्बन्धी साहित्य का इतिहास अत्यन्त प्राचीन है। वैदिक साहित्य के निम्नलिखित प्राचीन होने के विषय में शंका नहीं है। भारतवर्ष में साधना सम्बन्धी सबसे प्राचीन तथा विभिन्न प्रमाण वेद हैं। वेदों के वाङ्मयिक विषय में इनके विभिन्न मत हैं कि उनका समन्वय करना असम्भव है। तथापि विद्वानों ने इन शोध में अनुसन्धान किया है और उनका यह मत है कि वेदों का समय आज से लगभग नव्वे वर्ष पूर्व माना जा सकता है।^१ इनसे भारतीय दर्शन और साधना विषयक साहित्य की प्राचीनता का अनुमान किया जा सकता है।

वैदिक साहित्य

वैदिक साहित्य के अन्तर्गत महिमा वाङ्मय धारण्य चरनिषद् इत्यादि की बचना है। महिमा-साहित्य में 'ऋक संहिता' यजु संहिता' 'साध साहित्य' तथा 'अथर्व महिमा' हैं। इनमें मन्त्रों का समूह है। यज्ञ के अनुष्ठान को ध्यान में रख कर विभिन्न-विभिन्न ऋषिवा ने उपयोग के लिए इन मन्त्र संहिताओं का संकलन किया गया है।^२ इन चारों में ऋग्वेद का श्रेष्ठ अधिक माना जाता है। यजुर्वेद के मुख्य और मुख्य भेद हैं। शुद्ध यजुर्वेद में यजुन्तों के लिए धारण्य मन्त्रों का ही संकलन है पर शुद्ध यजुर्वेद में मन्त्रों के साथ ही साथ तद्विषयक वाङ्मयों का भी सम्मिलन है।^३ वैदिक संहिताओं में नाम का बड़ा महत्त्व है और नाम ज्ञान वेद का सर्व ज्ञान माना गया है। यजुर्वेद वरुण के नाम ऐहिक चरित्राणा जी माना गया है। इन जीवन को सुखमय तथा सुनिरुद्ध बनाने के लिये विन मापनों की धारण्यता होती है उनकी प्राप्ति के निमित्त यज्ञिक अनुष्ठान का विधान इनमें किया गया है।^४

१ वैदिक साहित्य पृ १४१।

२ वैदिक साहित्य पृ १२।

३ वैदिक साहित्य पृ १८।

४ वैदिक साहित्य, पृ २११।

ब्राह्मण

ब्राह्मण शब्द के व्याख्यापरक शब्दों का नाम है। ब्राह्मणों में मंत्रों कर्मों तथा विनियमों की व्याख्या है। इनकी विवेचना करने पर ज्ञात होता है कि ब्राह्मण ग्रन्थ यज्ञ की वैज्ञानिक आधिबौद्धिक तथा व्याख्यात्मक सीमांका प्रस्तुत करने वाले महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हैं। इन ग्रन्थों की संख्या भी प्रचुर थी। इनमें 'यजुष्य ब्राह्मण' तो विधि विधानों की विपुल संहिता प्रस्तुत करता है। इनके अन्तर्गत छोटे-छोटे शाखान्त भी पाए हैं। इनमें कबी-कबी गमीर विषया का संकेत भी प्राप्त होता है। सृष्टि के सम्बन्ध में भी अनेक शाखान्त ब्राह्मण ग्रन्थों में उपलब्ध होते हैं। अतएव यह कहा जा सकता है कि ब्राह्मण-साहित्य वैदिक-साहित्य का महत्त्वपूर्ण भाग है। उपनिषद् ब्राह्मणों में ऐतरेय ब्राह्मण 'शाखायन ब्राह्मण' 'शतपथ ब्राह्मण' 'तैत्तिरीय ब्राह्मण' 'शाण्डिल्य ब्राह्मण' 'पट्टिन ब्राह्मण' 'शोषण ब्राह्मण' इत्यादि उल्लेखनीय और महत्त्वपूर्ण हैं।

आरण्यक

आरण्यक के अर्थ हैं विनाश पाठ आरण्य में होना का।^१ इन ग्रन्थों के अन्त और अन्त के लिए आरण्य का एकान्त और शांत वातावरण ही उपयुक्त था। आरण्यकों में प्राण विद्या के महत्त्व का विशेष रूप से प्रतिपादन किया गया है।^२ ऐतरेय आरण्यक में इस विषय की विशेषता बर्णित है। 'ऐतरेय आरण्यक' के अतिरिक्त तैत्तिरीय आरण्यक तथा 'शतपथ आरण्यक' भी आरण्यक साहित्य के महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हैं।

उपनिषद्

उपनिषद् आरण्यकों में ही उद्भवित हैं—उन्हीं के अन्त में पाए गए हैं। वेद के अन्तिम भाग होने के कारण तथा सारब्रह्म सिद्धांतों के प्रतिपादन होने में उपनिषद् ही वैराग्य के मार्ग का विधान है।^३ भारतीय तत्त्वविज्ञान के मूल स्रोत होने का कारण उपनिषदों का ही प्राण है। उपनिषदों की सत्ता के सम्बन्ध में पर्याप्त मतभेद है। सारस्वती के विना इस उपनिषदों का अन्त विनाश माना जाता है। वे ही प्राचीनतम

१ वैदिक साहित्य पृ २४ ।

२ वैदिक साहित्य पृ ३ ५ ।

३ वैदिक साहित्य पृ ३ ९ ।

४ वैदिक साहित्य पृ ३१८ ।

तथा प्राबालिक माने जाते हैं।^१ इनके नाम (१) ईश (२) केन (३) कठ (४) प्रज्ञ (५) मुण्डक (६) माण्डूक्य (७) तैत्तिरीय (८) ऐतरेय (९) छान्दोग्य तथा (१०) बृहदारण्यक हैं।^२ ईश उपनिषद् में केवल ब्रह्म ही पद है। इनमें ज्ञान दृष्टि से वर्म की उपासना का रहस्य बताया गया है। 'केन' भी समुदाय उपनिषद् है विष्णु शार्पणिक दृष्टि से महत्वपूर्ण है। इसमें ब्रह्म के रहस्यमय रूप की ओर मार्मिक संकेत है। 'कठ' शास्त्रज्ञान प्रतिपादक प्रमुख उपनिषद् है। यम और अभिषेता की कथा से इसका आरम्भ होता है तथा नित्य तत्त्व का गंभीर और स्पष्ट विवेचन करने के उपरान्त आत्म ब्राह्मणत्व के प्रधान साधन योग का उल्लेख करते हुए इसकी समाप्ति होती है। 'प्रज्ञ' में अध्यात्म विषयक समस्याएँ उठाई गई हैं। 'मुण्डक' में वर्मकाण्ड की हीनता तथा शेषों के वर्म के अन्तर्गत ब्रह्मज्ञान के श्रेष्ठत्व का प्रतिपादन किया गया है। इसमें सांख्य के तत्त्वों का भी यत्तिश्चित् प्रभाव दृष्टिगत होता है। 'माण्डूक्य' उपनिषद् समुदाय होते हुए भी दर्शन के धनेदानेक सिद्धान्तों का समुदाय है। इसमें ऊँकार की मार्मिक व्याख्या की गई है। तैत्तिरीय उपनिषद् तैत्तिरीय आरण्यक का ही अंग है।^३ शायन सम्बन्धी घण्ट बर्षाओं के साथ इसमें ब्रह्मविद्या का निरूपण भी है। ऐतरेय आरण्यक के द्वितीय पारष्यक के अन्तर्गत चतुर्थे से लेकर पाठ अध्यायों का नाम 'ऐतरेय' उपनिषद् है।^४ इसमें सृष्टि विज्ञान का मार्मिक विवेचन है। प्राचीनता कभीरता तथा आत्मज्ञान प्रतिपादन की दृष्टि से 'छान्दोग्य' का महत्त्व समावृत्त है। इसमें आध्यात्म भी है तथा अध्यात्म ज्ञान भी है। इनके अन्त में इन्द्र तथा विशाखन की कथा है तथा आत्म प्राज्ञ के व्यावहारिक उपायों का सुन्दर लेख है। 'बृहदारण्यक' विष्णुसंघ उपनिषद् है। तत्त्वज्ञान की दृष्टि से भी इसकी महिमा अमन्यव है। इसमें अनेक प्रकार के शार्पणिक विचार आए हैं। यह शास्त्रविषयक सृष्टिविषयक तथा परमाविषयक विज्ञान का अगुई कोष है। इस प्रमुख उपनिषदों में बृहदारण्यक सब दृष्टियों से बृहत् है।

गीता

उपनिषदों ने हाथ प्रतिपादित ज्ञान अधिपत्ती के लिए रा। उनके कुछ तरकों को 'गीता' में सरल तथा सुशोष वज्रि पर व्यक्त किया गया है। इसीलिए केवल साठ की

१ वैदिक साहित्य पृ ३१९।

२ वैदिक " पृ ३१९।

३ वैदिक " पृ ३२९।

४ वैदिक " पृ ३२९।

इसकी ही सन्तुष्टाय पीठा को नामसेनू तथा बाल-बुद्ध कहा गया है। इस धर्म की समन्वय दृष्टि के कारण महन्त्र प्राप्त है। बन्तुत उपनिषद् साध्य कर्म-मीमांसा योग इत्यादि के कारणतः तत्त्वा का ज्ञान अपूर्व समन्वय पीठा में हुआ है^१। वैसे भारतीय साधना में कहीं नहीं है। 'प्रस्थानबन्दी' में पीठा का द्वितीय स्थान उसके महन्त्र का उपबोध ही करता है।

पीठा में अम्यात्मपक्ष का द्विवैचल्य स्पष्ट भाषा में बिना गया है। इसमें ब्रह्म के पर और अपर भाव भगवान की परा तथा अग्रा प्रकृतियों क्षेत्रज्ञ कीव ब्रह्मरूपेण विद्यावस्था इत्यादि की प्रभावकारक अभिव्यक्ति हुई है। कर्मबोधधारण का तो यह सबसे प्रामाणिक धर्म है। यद्यपि ज्ञानबोध ध्यानयोग एवं भक्तियोग भी इसके प्रतिपाद्य हैं।^२ इस सम्बन्ध में तिरुक्क में ठीक ही कहा है कि 'ज्ञान भक्ति कुछ कर्मयोग ही पीठा का कारण है।'^३ बन्तुत पीठा भारतीय चिन्ताधार के समन्वय मन्त्र प्रकाश की महत्त्वपूर्ण उपरम्भि है और नाना दृष्टियों का एक दृष्टि-रूप है।

धार्मिक

अमेरिक बर्चनो ने धार्मिक चिन्ताधार प्राचीनता की दृष्टि से सर्व प्रथम है। इस बर्चन का सबसे प्राचीन नाम 'लोकापठ है।'^४ इसका अनुयायी धारण की अपेक्षा उन्हें को महन्त्र देते थे। जाने ये धार्मिक बड़े जाने लगे। इस मास्तिर मत के संस्थापक बुद्धस्यमि नाम के आचार्य थे।^५ इनके द्वारा प्रकीर्ण 'बार्हस्पत्य धर्म धार्मिक बर्चन के सर्वस्व है। मर्दत अपरन्धि रचित 'तत्त्वोपपन्नसिद्ध' प्रीति कृति है। इस धर्म में धार्मिकता प्रमुख है।

धार्मिक मत में प्रत्यक्ष ही प्रमाण है। अनुमान धर्म इत्यादि प्रमाणों का कोई महन्त्र नहीं माना जाता। उसके अनुसार हमारी इन्द्रियों के द्वारा प्रत्यक्षीकृत वस्तु ही सत्य है, उसके अन्य परार्थ निराधार वस्तु हैं।^६ इसी प्रकार धार्मिक दर्शन अनुमान को प्रमाण नहीं मानता और सत्यता उन्हें के द्वारा उसे घटिष्ठ करता है। धार्मिक धर्म प्रमाण

१ भारतीय बर्चन पृ ९ ।

२ भारतीय बर्चन पृ ९ ।

३ भारतीय बर्चन पृ ११ - १११ ।

४ पीठा महन्त्र पृ ४७ ।

५ भारतीय बर्चन पृ १२२ ।

६ भारतीय बर्चन पृ १२४ ।

७ भारतीय बर्चन पृ १२९ ।

ही सरना पर भी बिद्वान मही करते । किसी पुत्र के जाय बचनों में आस्था रखना भी वे अनुमान ही मानते हैं और उसका खण्डन करते हैं ।

वार्त्तिक मन के अनुसार चार ही तरह हैं—पृथ्वी उस तेज तथा वायु ।^१ वे ही जपन् ने मून कारण हैं । पृथ्वी आवि घूट जनुष्टय से मिसकर घरीर बनता है । इस घरीर के अनिरिक्त आत्मा नाम की कोई वस्तु नहीं है । कुछ वार्त्तिक इन्द्रियों को कुछ प्राण को और कुछ मन को आत्मा मानते थे ।^२ तब तथा अनुमान की असत्यता के आधार पर हरिश्चर की प्रसिद्धि में वार्त्तिकों का विश्वास था ।

वार्त्तिकों की दृष्टि में जीवन का सत्य भौतिक मूल और आनन्द है । इसलिए अर्थ और नाम की उपामना मुख्य है । भूत लेकर भी पूज पीने का प्रस्ताव वार्त्तिक निर्वरोध करते हैं । उनका दर्शन में बर्मे के लिए स्थान नहीं है । पातन्त्र्य का अस्तित्व नहीं और बहुत भौतिक शक्ति ही नवस्त भोग और प्रेम है ।

जन

इस पर्य के प्रचलित पार्वर्त्तनाय वे । इसके अन्तिम तीर्थंकर वर्धमान महावीर थे । ईस्वी पूर्व तृतीय शताब्दी के बीच पर्ये अनेकान्तर और विम्वर नामक दो अकान्तर धर्मों में विभाजित हो गया । इन धर्मों में उत्तरजातिविषयक भेदभर नहीं है पर आधारभूत भेद पर्याप्त है ।^३

ऐन पर्य का मापना लम्बवर्ती साहित्य विद्वान हैं । इनके आधम ग्रन्थ अर्धमागधी भाषा में विरचित हैं । अनेकान्तरवाद जीव और पुद्गल आदि दार्शनिक निष्ठाओं की ओरोंना धारम धर्मों में ही की गई है । ग्रन्थ ग्रन्थों में—‘उत्तार्त्तिक’ ‘नियमसार’ ‘वार्त्तिकविषयक’ ‘अनन्तर’ ‘प्रवचनसार’ ‘आचारसार’ ‘लम्बवर्त्तिक’ ‘अमागधीभाषा’ इत्यादि का बड़ा बड़ा है । इन रचनाओं में जीवन मनुष्य का स्वभाव स्पष्ट होकर व्यक्त हुआ है ।

ऐन मतानुसार जीव पंचमय है । जान उसका मापान्तर लक्षण है । जीव धारम जान लक्षण है विद्वान् बर्मे के आधारभूत के कारण उसका शुद्ध पंचमय रूप हमारी दृष्टि में अज्ञात रहता है पर लम्बवर्त्तिक के मतान्तर में जीव जन्मे शुद्ध मन को पुनः प्राण

१ आर्यभट्ट दर्शन पृ ११० ।

२ आर्यभट्ट दर्शन पृ ११० ।

३ आर्यभट्ट दर्शन पृ १ ।

नर सजता है वह ईश्वर्य तथा सर्वज्ञता से मण्डित हो सजता है।^१ और दर्शन योग के लिए सम्पन्न दर्शन सम्पन्न ज्ञान और सामक्य करिष को अनिवार्य मानता है।^२ वस्तुतः आचार नीमांसा और मठ का महत्त्वपूर्ण अङ्ग है।

बीड

इस वर्ग के संस्थापक महामुनि मीशम बुड का करिष निम्नलिखित प्रख्यात है। बुड के उपदेश मागधी भाषा में मौखिक होते थे। उनके निर्वाच के उपरान्त 'सुत पिटक' के रूप में उनके उपदेशों का संकलन किया गया। 'सुत पिटक' के अतिरिक्त 'विनय पिटक' और 'अभिधम्म पिटक' भी महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हैं। ये तीनों पिटक बुड वर्ग के सर्वस्व हैं।^३ इन पिटकों के भीतर अनेक छोटे बड़े ग्रन्थ हैं। नागसेनहृत विविधपञ्चो विपिटक के समान ही समावृत्त हैं।

बीड वर्ग आचार प्रधान है। उसके मूल में ही ब्राह्मिक सिद्धान्त मुख्य हैं— संजातवाक और सन्तानवाक। बुड में उपनिषदीय वर्ण में आत्मा जैसे एक पुरुष पदार्थ को नहीं माना है, वे मानसिक अनुभव तथा विभिन्न प्रकृतियों को स्वीकार करते हैं परन्तु आत्मा को उनके सजात से भिन्न पदार्थ नहीं मानते।^४ विपिटकों के कथनानुसार और तथा जगत् अनित्य है और परिणामवादी है। इस विश्व में परिणाम ही सत्य है किन्तु इस परिणाम के भीतर विद्यमान किसी परिणामी पदार्थ का अस्तित्व नसत्य है।^५ बुड की यह चिन्तना ब्राह्मिक विचारों के क्षेत्र में बड़ा महत्त्व रखती है। इसकी नीतिमता बुड वर्ग के स्वतन्त्र चिन्तन का परिणाम है।

बीड वर्ग के चार सम्प्रदाय इस प्रकार हैं—

- १ वैभाषिक
- २ सीधान्तिक
- ३ बोधवाच
- ४ माध्विक

- १ भारतीय दर्शन पृ १२४।
- २ भारतीय दर्शन पृ १७१।
- ३ भारतीय दर्शन पृ १५।
- ४ भारतीय दर्शन पृ १५।
- ५ भारतीय दर्शन पृ १९९।

इन सम्प्रदायों के साधकों ने साधना सम्बन्धी प्रचुर साहित्य प्रस्तुत किया है। श्रीवापिन सम्प्रदाय का सर्वमान्य ग्रन्थ 'अभिधर्मज्ञान प्रस्थान शास्त्र' है। इसके प्रतिरिक्त 'अभिधर्मज्ञान' 'कीटकद्वय' 'समय प्रदीपिका' इस सम्प्रदाय के उल्लेखनीय ग्रन्थ हैं। इनमें जगत् और निर्वाण इत्यादि के बहुवचन प्रश्नों पर सम्मीरणापूर्वक विचार किया गया है। श्रीवापिन सम्प्रदाय के ग्रन्थों में 'विभाषा शास्त्र' 'समयभयउपरक्षण चक्र' इत्यादि हैं। इनमें राज्ञ ज्ञान जगत् निर्वाण ऐसे विषयों पर विचार हुआ है। योगाचार सम्प्रदाय के ग्रन्थों में 'सम्प्राप्यविमल सूत्र', अभिममयासङ्कार 'मूत्रा सङ्कार' 'महोपायनारिपट्ट' 'योगाचार भूमि शास्त्र' 'मूत्रमाध्यमक चारिका कृति' 'प्रभाव समुच्चय' 'श्याव विन्दु' की गणना की जाती है। इनमें प्रज्ञापरमिता जगत् निर्वाण सम्बन्धी विषयों की भीमाला की गई है। विज्ञानशास्त्र 'सुखी महोपाय उपलक्षण' है। माध्यमिक सम्प्रदाय के प्रधान ग्रन्थ 'माध्यमिक शास्त्र' 'जगत् उदय' 'प्रज्ञा प्रदीप' 'माध्यमिकशास्त्र' 'तरङ्गसङ्ग्रह' हैं। इस मत के साधकों ने 'भूतेश्वर' की प्रतिष्ठा की। सामान्य इनके प्रख्यात साधकों में :

श्याव

श्याव-दर्शन का विषय श्याव का प्रतिपादन है। श्याव का श्यावक अर्थ है— विभिन्न प्रकाशों की कटावना से बन्ना तरल की परीसा।^१ इन प्रकाशों के स्वरूप के वर्णन करने में तथा इस परीसा प्रकाशों के व्यावहारिक रूप प्रकट करने में यह दर्शन श्याव-दर्शन के नाम से पुकारा जाता है। प्रमाण की बिल्कुल भीमासा करके श्याव के तीन तरफों को छोज निराकरा है उनका अर्थ दर्शनों में भी उपयोग किया है।

साधनीय दार्शनिक साहित्य में श्याव की ग्रन्थ-सम्पत्ति विपुल है। मौलमहान 'श्यावसूत्र' इनका प्रमुख ग्रन्थ है। अन्य रचनाओं में 'श्याव टीका' 'श्यावसूत्र विवरण' 'श्याव चक्रवर्ती' 'श्याव शास्त्र' 'तरङ्ग-विज्ञान' व 'अज्ञान विज्ञानमयि' दीपनि इत्यादि हैं।

उपस्थापकों ने श्याव बुद्धिबोधन में ईश्वर की निष्ठि अकारण कृतियों के सहारे की है।^२ इन्द्रिय प्रमेय के अनुसार ज्ञाना गह बन्धुता का इन्द्रिय बोधन और साक्षात् है। शरीर बोधों का आचार है। दर्शना के द्वारा ज्ञाना का ज्ञान बन्धुता का बोध। बन्धुता है। बोधा के दर्शनीय अनेक साधन हैं। ईश्वर का ज्ञान बुद्धि का निष्ठि गणन है। श्याव

१ साधनीय दर्शन पृ. २८-२९०।

२ साधनीय दर्शन पृ. २३३।

३ साधनीय दर्शन पृ. २६६।

दर्शन में इनको 'प्रमेय' कहा गया है। न्याय के अनुसार कुछ से अत्यन्त विपरीत को अपर्याय कहते हैं। नैयायिकों की दृष्टि में मुख्य आत्मा में सूक्ष्म का भी अवयव रहता है।^१ वह मत् वेदान्तियों के मत् के सर्वथा विपरीत है।

वैशेषिक

वैशेषिक दर्शन जैन तथा बौद्ध दर्शनों से प्राचीन माना गया है।^२ इस दर्शन के सूत्रकार महर्षि कणाद हैं। सुत्रों के अतिरिक्त 'परार्थ-धर्म-संग्रह' वैशेषिक दर्शन का एक ही ग्रन्थ के लिए उत्तम ग्रन्थ है। इसमें मुख्य रूप से परमाणुवाद अणु की अस्तित्व तथा प्रत्यक्ष साक्षि का विस्तृत विवेचन किया गया है।^३ वैशेषिक दर्शन-ग्रन्थों में 'अभ्युपगती किरणावली' 'न्यायनन्दसी' 'न्याय जीतावती' 'ब्रह्माह रङ्गम्' 'सप्त पदार्थी उपस्कार', 'कण्य वरण' 'नैव एत प्रकाश' 'उर्ध्व संग्रह' इत्यादि का महत्त्व है। वे ग्रन्थ अधिकतर टीकाएँ हैं।

वैशेषिक अणु की वस्तुओं के लिए 'परार्थ' शब्द का प्रयोग करते हैं।^४ परार्थ दो प्रकार के होते हैं—मात्र परार्थ तथा ज्ञात्र परार्थ। मात्र परार्थ के छ भेद बताये गए हैं—द्रव्य, भुज, कर्म, सामान्य, विशेष तथा समवाय। प्रज्ञात्र चार प्रकार का माना जाता है—मात्रमात्र, प्रध्वसामात्र, अव्यक्तामात्र तथा अव्योम्यामात्र।^५

कार्य के समवायी कारण और भुज तथा कर्म के साध्यभूत परार्थ को 'द्रव्य' कहते हैं।^६ वैशेषिक भी द्रव्य मानते हैं—पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, धात्मा और मन। इनकी संख्या छह है। कर्म पाँच प्रकार का है। सामान्य विशेष के विपरीत है। समवाय वस्तुद्वय में रहने वाला नित्य सम्बन्ध है, वह समय से निरत है। अज्ञी, अज्ञ में भुज भुजवान् में क्रिया क्रियावान् में जाति-व्यक्तियों में तथा विशेष-नित्य-द्रव्यों में वह निवास करता है।

- १ भारतीय दर्शन पृ. २६५।
- २ भारतीय दर्शन पृ. २७।
- ३ भारतीय दर्शन पृ. २७७।
- ४ भारतीय दर्शन पृ. २७५।
- ५ भारतीय दर्शन पृ. २७४।
- ६ भारतीय दर्शन पृ. २५३।
- ७ भारतीय दर्शन पृ. २८३।
- ८ भारतीय दर्शन पृ. २८५-२९७।

अभाव पदार्थ की सत्ता उत्पत्ती ही आवश्यक है बिनाही भाव पदार्थ की। प्रायः भाव प्रत्यक्षभाव तथा अत्यन्तभाव संसर्गाभाव के अन्तर्गत पाते हैं। दो वस्तुओं में होने वाले संसर्ग या सम्बन्ध का निषेध संसर्गाभाव है अर्थात् कोई वस्तु अन्य वस्तु में विद्यमान नहीं है। पर्यायभाव का अर्थ यह है कि एक वस्तु दूसरी वस्तु नहीं है अर्थात् दोनों में भेद है। वैयक्तिक दर्शन में अभाव का अध्ययन निम्नलिखित है।

वैयक्तिक दर्शन में भी अस्तु के सम्बन्ध में विद्यमान हुआ है। वैयक्तिक परमाणुओं से अस्तु की उत्पत्ति मानते हैं। इस मन के आचार्यों ने 'अस्तु' की वस्तुता करते हुए कहा है कि अस्तु की सहायिका से ईश्वर की दृष्टि से ही परमाणुता में सामान्य तथा अत्यन्त सृष्टि होती है।^१

वैयक्तिक दर्शन में ईश्वर की सत्ता के सम्बन्ध में मान्य है। वैयक्तिक सृष्टि में ईश्वर के सम्बन्ध में स्पष्ट ज्ञान नहीं होता किन्तु वाक्यों प्रत्यक्षारों में ईश्वर की सत्ता एवम् से मानी है। अतएव वैयक्तिक दर्शन की अनिश्चरकारी होने का आरोप नहीं लगाया जा सकता।^२

सौन्दर्य

सांख्य-दर्शन के प्रथम व्याख्याता महर्षि कहते हैं।^३ उनिषद्ओं में एवं बीजा में भी अस्तु सांख्य के निष्ठाओं का निरूपण दिया गया है।^४ इनसे इस दर्शन सांख्य की आशयता प्रमाणित हो जाती है।

सांख्य-दर्शन का अत्यन्त साहित्य विपुल नहीं है। महर्षि जिनकी दो रचनाएँ हैं—तत्त्व सारांश तथा 'सांख्य सूत्र'। इनमें प्रधान वैयक्त्य तत्त्वों का वर्णन की वर्णन है। जिनके विषय आधुनिक की अल्प रचनाएँ भी अत्यन्त हुई हैं। इनके विषय पंचमूल में इस दर्शन की व्याख्या प्रदान की। इसका प्रसिद्ध ग्रन्थ 'सौन्दर्य' है। ईश्वरत्वात्ता इन 'सांख्यकारिका' सांख्य दर्शन का सबसे प्रसिद्ध ग्रन्थ है और सांख्य की सीमांका करने सबसे बड़ा ग्रन्थ की सर्वाधिक वर्णन होती है।^५ इस पर अनेक विद्वत्पुरुष टीकाएँ की गई हैं।

१ भारतीय दर्शन पृ० २९-३० ।

२ भारतीय दर्शन पृ० ३३ ।

३ भारतीय दर्शन पृ० ३८ ।

४ सांख्यकारिका भूमिका पृ० १ ।

५ सांख्यकारिका भूमिका पृ० १ ।

६ भारतीय दर्शन पृ० ३३-३४ ।

साध्य उसका ना वर्धन है। इसके अनुसार २५ तत्त्व ऐसे होते हैं जिनके ज्ञान से मुक्ति सम्भव है। वे इस प्रकार हैं—प्रकृति (जातिप्रियो मे) ज्यु, प्राण रसना त्वक तथा श्रोत्र (कर्मेन्द्रियों में) वाक पाणि पाद पायु उपरान्त मन और (महामूर्तों में) पुष्पी जल तेज वायु और आकाश महत्त्व अहंकार तथा पंचतन्मात्राये तथा पुरुष।

साध्य साधन के अनुसार लुटि के सब पदार्थों में तीन वर्ग होते हैं। अम्यक्त, व्यक्त और पुरुष।^१ प्रथम ज्ञान में व्यक्त लुटि हो जाता है अतएव भूत रूप में प्रकृति और पुरुष को ही तत्त्व ज्ञेय रह जाते हैं। साध्यकारियों के मतानुसार ये दोनों तत्त्व अनादि और स्वयम्भू हैं। इसीलिए साध्य को ईतनाही या दो मुख तत्त्व मानने काका वर्धन कहा जाता है।^२

साध्य साधन कार्य तथा कारण की अभिन्नता का प्रतिपादक है। कार्य और कारण एक ही पदार्थ के दो रूप हैं एक व्यक्त दूसरा अम्यक्त। अम्यक्त रूप से जो कारण कहाता है वही व्यक्त होकर कार्य रूप में परिणत हो जाता है। इसी को परिणामवाद कहते हैं। साध्य का यह मान्य सिद्धान्त है।^४

योग

योग-वर्धन की प्राप्तिमता निर्दिष्टा है। उपनिषद् एवं गीता में योग के तत्त्वों का बखेष्ट वर्णन है। उपनिषद् साहित्य में २१ उपनिषद् ऐसे हैं जिनमें योग का सम्पूर्ण विवेचन है। इनकी गणना इस प्रकार है—(१) अथर्व तारक (२) अमृतनाभ (३) अमृत तिलु (४) भूरिका (५) ऐश्वर्यतिलु (६) त्रिपिडि-ब्राह्मण (७) वर्धन (८) ध्यानतिलु (९) नादतिलु (१०) पाशुपत ब्रह्म (११) ब्रह्मविद्या (१२) मण्डक ब्राह्मण (१३) महा-वाक्य (१४) योग कुण्डली (१५) योग सूत्रमणि (१६) योग तत्त्व (१७) योग सिद्धा (१८) यथाह (१९) वायिस्म (२०) इस (२१) योगराज। इन उपनिषदों में आधुन प्राप्तायाम मुद्रा हंस-मंत्र नाडी-विज्ञान इत्यादि की जगत् की गई है। इनसे साम्प्रदायिक योग की कल्पना का परिचय प्राप्त होता है।^५

१ भारतीय वर्धन पृ ३२३-३२४।

२ गीता रहस्य पृ १६२।

३ गीता रहस्य पृ १६२।

४ साध्यकारिका भूमिका पृ ३।

५ भारतीय वर्धन पृ ३३।

महर्षि पतंजलि योग सूत्रों के रचयिता हैं। पतंजलि योग दर्शन में चार पाद हैं। इन चार पादों में योग साधना के जलैक विषयों का विवेचन किया गया है। प्रथम पाद में समाधि के रूप तथा भद्र द्वितीय पाद में विषा योग अष्टाङ्ग साधन द्वायादि तृतीय पाद में चारणा ध्याना और समाधि तथा अनुप पाद में समाधि सिद्धि एवं वैश्वस्य का निर्णय किया गया है।

पार्श्वरूप योग दर्शन पर व्याप्त माध्य महारूप माना गया है। अपनी गूढ़ और मनीर विशेषता वृत्ति के कारण यह सहायक है। योग मूलों पर अनेक टीकाएँ लिखी गई हैं। इनमें 'राजमानन्द' 'मणि प्रसा' 'योग चरित्रा' 'योगनृपाकर' इत्यादि प्रमेयनीय हैं। इनमें 'राजमानन्द' जीववृत्ति के नाम से अत्यन्त प्रसिद्ध है और योग मूलों के अध्ययन में सहायक है।

मीमांसा

मीमांसा वैदिक वर्णशास्त्र सूत्र की श्रुति) के पारम्परिक विरासत का परिष्कार करती है। मीमांसा के प्रमुख आचार्यों में जैमिनि का स्थान सर्व प्रमुख है। जैमिनि के १६ अध्यायों में मीमांसा वर्णन के सूत्रसूत्र सूत्रों की रचना की जिसमें प्रथम बारह अध्याय 'ह्रादन-लक्षण' के नाम से तथा अष्टम बार अध्याय 'नैवेद्य वाण्ड' अथवा 'देवतावाण्ड' के नाम से प्रसिद्ध है। पट्टे के ह्रादन अध्याय मीमांसा वर्णन का मूलाधार है। इन पर अथर्व शास्त्री का सुप्रसिद्ध भाष्य लिखा गया जिस पर कुमारिलभट्ट के तीन विद्वत्सूत्र कृति अन्य प्रमुख हिन्—'उत्पाद वाचिक' 'अन्वयवाचिक' 'टय टीका'। अन्य मीमांसा-ग्रन्थों में विपिबिषय 'आवना विवेक' 'विद्वान विवेक' 'नर्व रान' 'न्याय उत्पादन' 'आवर्तरीचिका' 'न्यायप्रमाणविस्तर' 'निरुद्ध मीमांसा' आदि भी प्रमुख 'आट्टरीचिका' 'आट्ट रत्न' उत्पादि की श्रुति है।

बीमांशु बालू भी मृष्टि तथा बाघ बही मानती। बेचन ध्यानि उगड़ होत रहने है धीर बिनाम प्राप्त करने रहने हैं। कुछ बीमांशु बालूवात भी मानते हैं। उनसे बालूवात बालू के बालूवात धमू में उगड़ हुए हैं।¹³ बीमांशु के मत में धाया बालू तथा बीमांशु दोनों हैं।¹⁴ य धीर बीमांशु मत के बिनाम मत बीमांशु बालू के

१. भारतीय दलित ५ ११७-११८।

২. জালালাবাদ জেলার পু. ১৩২-১৩৫।

१ भारतीय दर्शन १९११।

४ भारतीय इलेक्ट्र. १९९१।

जिया की स्थिति में विश्वास करते हैं। बेबालत यत् के विपरीत कुमारिक मठ आत्मा को चैतन्यस्वरूप में मानकर, चैतन्य-विशिष्ट मानते हैं।^१ वस्तुतः चैतन्य आत्मा का स्वभाव नहीं है, वह अनुरक्त परिस्थितियों में उत्पन्न होता है। प्राचीन मीमांसकों के अनुसार यज्ञ से ही कर्मफल प्राप्त होता है ईश्वर के कारण नहीं। प्राचीन मीमांसा ग्रन्थों के आधार पर ईश्वर को सत्ता विद्ध मानी नहीं जाती किन्तु परवर्ती मीमांसा ने ईश्वर को यज्ञपति के रूप में मान लिया।

मनु तन्त्राद

मईत-वर्धन भारतीय चिन्तन की महान् उपलब्धि है। हमने ब्रह्म और अणु माया मुक्ति इत्यादि प्रश्नों की निगूढ विवेचना की गई है। इस वर्धन के प्रमुख व्याख्याता अकरोत्तम हैं जिन्होंने 'उपनिषद् भाष्य' 'बीजभाष्य' तथा 'ब्रह्मसूत्र भाष्य' की रचना द्वारा मईतवाद सम्बन्धी अपनी महती मान्यता स्थापित की। यह भारतीय चिन्तावाद के चरमोत्कर्ष का विधान है।

मईत बेबालत आत्मा की स्वसिद्धता प्रतिपादित करता है। धारया ज्ञान रूप और ज्ञाता भी है वह निश्चायि है। इसी निर्विकल्पक निष्पायि तथा निर्विकार सत्ता का नाम ब्रह्म है। यह ब्रह्म ही अणु की उत्पत्ति स्थिति तथा रूप का कारण है। ईश्वर की हीन शक्ति को माया कहते हैं जो एक के स्वान पर अनेक रूप है। अणु के रूप में यही अनेकक्यता विद्यमान है। नित्य परिवर्तनशीलता इसका धर्म है। आरम्भोत्तर द्वारा ज्ञानात्मकता माया के प्रभाव से उरिचाल मिलता है तथा जीव 'अहं ब्रह्मास्मि' की छावना से मोक्ष प्राप्त करता है। यही मईत छावना का मूल अर्थ है।

तन्त्र शास्त्र

तन्त्र का अर्थ यह शास्त्र है जिसके द्वारा ज्ञान का विस्तार किया जाता है।^४ इसी को ध्यायन भी कहते हैं। दृष्टदेवता के चेर की दृष्टि से ध्यायन या तन्त्र मुख्य रूप से तीन प्रकार के हैं—

- १ भारतीय वर्धन पृ १९२।
- २ भारतीय वर्धन पृ १९३।
- ३ भारतीय वर्धन पृ ४१५-४३।
- ४ भारतीय वर्धन पृ ४३३।

१. वैष्णव तंत्र
२. शैव-शाक्त तंत्र
३. योद्ध-त्रैल तंत्र

वैष्णव तंत्र में 'पारम्परान्त' प्रभुत्व है। पारम्परान्त तंत्र विषयक साहित्य विद्यालय है किन्तु इसका अधिकार अग्रवाहित है। जब तक केवल ठोस पारम्परान्त संहिताएँ प्रकाशित हुई हैं। इन संहिताओं में ज्ञान योग किया गया जहाँ पर विचार किया गया है। अधिकार में किया किया है कम ज्ञान और सबसे कम योग का विशेषण है। जतन यह कहा जा सकता है कि जहाँ और किया के व्यवहार पर का उत्पादन ही इन संहिताओं का मुख्य प्रभाव है। इन संहिताओं में 'श्रीकृष्ण' 'सात्वत' जगत् संहिताएँ प्राचीन मानी जाती हैं।^१

सांख्य शास्त्रमत का सत्य जीवन्तता की परमात्मा के साथ घनिष्ठ मित्रि है। ज्ञातों के अनुसार परब्रह्म निष्कल तब सर्वत्र स्वयम्भोति आद्यत्वं विरहित निर्विकार तथा सच्चिदानन्द स्वल्प है। जीव घमिर्विन्निर्गुणत्वं ब्रह्म में आविर्भूत हुआ है।^२ ज्ञाता की यह विचार प्रणाली वैदिक मूलक है। जल्द यह है कि वैदिक ज्ञान अज्ञान है और तब अधिकार में निरा प्रपात है।

सांख्य साधना सम्बन्धी साहित्य में महाभारतगत दुर्गासंहारक 'आय कुर्यामविनाश' औरज्ञाननिर्णय तंत्र की विशेष जहाँ की जाती है। 'बीजज्ञान निर्णयतंत्र' का सम्बन्ध मण्डोदरनाथ के बीज सम्प्रदाय में है। इसी बीज सम्प्रदाय के छात्रों विषयक तत्त्वों का साथ सम्प्रदाय पर प्रभाव पड़ा था। मोरधनाथ ने इसकी कठिन साधनाओं का परिष्कार करके इसकी साधना में सम्मिलित किया। नारायण और इसकी परम्परा के हस्ताक्षर आचार्यों की साधना अज्ञात के प्रलय में सांख्य प्रभाव व्यक्त जाली है।

योद्ध तंत्रों का विधान कश्मीरी साहित्य के रूप में हुआ है। कश्मीर की कुछ कविता सांख्य की। कुछ ज्ञान 'अज्ञानविनिर्णयमिति' तथा 'ज्ञानविनि' के सम्बन्ध में यह ब्रह्म हो जाता है कि इन साधना में बीजबीजता मुख्य थी। इन साधना का दैनन्त उदात्त या जिन सांख्यिक ज्ञान के परमार्थ अनुपातों के दार्शनिक प्रभावों की न समझ जाने के कारण सांख्यिकीका बढ़ी गई। यह

१. भारतीय दर्शन पृ. ४३-४६

२. भारतीय दर्शन पृ. ३३६

साधक बीज धर्म बीज तथा विद्येपट्ट से निःशून्य में फैला था ।^१ 'ऊ मणिपद्मे' बनना मुक्त मन है ।

बीज धर्म में भा तन्त्रा को सत्ता है । इनको गोपनीय मानने के कारण अभी तक वे प्रकाश में नहीं आए हैं । हेमचन्द्रविरचित योगसाधन से यह ज्ञात होता है कि 'पदस्व' नामक व्यास में पदवन केव की पद्धति के अनुसार वर्णमयी वेवता का विमर्शन किया जाता है ।^२ बीज तन्त्रों में प्रथम (ऊ) धादि बीजाकार ब्रह्म तन्त्रों की भाँति ही मान लिए गए हैं । इससे यह प्रकट होता है कि बीज तन्त्रों में साधक तन्त्रों की नतिष्ठा मानना विद्यमान है ।

नाथमत

भोरखनाथ और उनकी परम्परा में प्राचुर्य से सिद्ध योगियों का साधना सम्बन्धी साहित्य मधेय माना में उल्लेख होने लगा है । नाथ सम्प्रदाय के जन्म संस्कृत और भाषा दोनों में हैं । मन्त्र के प्रमुख प्रसिद्ध ग्रन्थ इस प्रकार हैं—'सिद्ध सिद्धान्त पद्धति' 'सिद्ध सिद्धान्त सङ्ग्रह' 'भोरख सिद्धान्त सङ्ग्रह' 'भोरख पद्धति' 'योग मार्तण्ड' 'योग बीज' 'धमरीय प्रबोध' 'योग विषय' इत्यादि । भाषा धर्मों में प्रमुख और उल्लेखनीय 'भोरख बानी' तथा 'नाथ सिद्धों की बानियाँ' हैं । भोरख बानी में नाथ सम्प्रदाय के कई लघुकाव्य ग्रन्थ भी संगृहीत हैं ।

नाथ सम्प्रदाय की साधना पद्धति योग प्रधान है । इत्योग इसका मुकाबल है ।^३ इहा और पिपला नाथियों का रोक कर सुपुत्रा मार्ग से ब्राह्मणों के सचरय को इठवोन करते हैं ।^४ इसीलिए इठवोन को नाथी योग भी कहते हैं । इस सम्बन्ध में नाथ-योगियों ने विद्वत् नाथियों तथा साधियों का विचार वर्णन किया है । साधना के प्रसंग में योग की अनेक मुद्राओं का वर्णन भी किया गया है ।^५ इसी प्रकार पितृ एवं ब्रह्माण्ड के सिद्धान्त का वर्णन किया गया है^६ तथा यह निर्दिष्ट किया गया है कि धारी के विषय ज्ञान पर बीज सा तत्त्व विद्यमान है । संक्षेप में कहा जा सकता है कि नाथ-सम्प्रदाय

१ भारतीय वर्तन पृ २३९-२४१

२ भारतीय वर्तन पृ २४४

३ नाथ सम्प्रदाय पृ १२३

४ नाथ सम्प्रदाय पृ १२३

५ नाथ सम्प्रदाय पृ १३

६ नाथ सम्प्रदाय पृ ११

साधना का यह इतिहास आरम्भ वर्तमान का इतिहास ही नहीं है। इसमें अनारम्भकारी विचारधारा भी प्रविष्ट हो गई है। जातीय और बौद्ध इसके प्रबल शक्ति स्रोत थे। काव्य कर्म में इनका प्रभाव कम होता था किन्तु वे विषय इतना स्पष्ट कर ही बैठे हैं कि साधना और साहित्य के सुधीर्ष विस्तार काल में इनका भी दृष्टिकोण था। इससे यह निश्चित सिद्ध हो जाता है कि भारतीय चिन्ताधारा ने अनेक मोड़ देखे हैं। ये उसके व्यापक अनुभव और तत्त्वज्ञानी धारणा के परिचायक हैं।

वर्तमान और साधना का यह साहित्य भी विपुल है। वैदिक साहित्य से लेकर मध्ययुगीन धर्म-सम्प्रदायों के साहित्य की प्रचुरता अक्षरिण है। इससे यह प्रमाणित होता है कि भारतीय मनीषा तत्त्वचिन्तन के क्षेत्र में निरन्तर अभ्यास करती रही है और इसी के आधार पर अनेक वर्तमान और साधना के विभिन्न पक्षों का प्रबल प्रतिपादन किया है। कदाचित् सभार के इतिहास में निरुद्ध ज्ञान पिपासा का ऐसा अल्पकाल सबाहुरण दुःख न प्राप्त होना। भारतीय साधना और साहित्य भी वह अल्पकालीन प्रवृत्ति अविस्मरणीय है।

उपनिषद्

ग्रह्य

उपनिषदों के अध्यात्मवेत्ता ऋषियों ने इस जगत्कर्मकृत उत्तम परिकल्पनात्मक अद्वैत धर्म के मूल में विद्यमान व्याख्येय अन्तः का अन्वेषण तात्त्विक दृष्टि से कर दिया है। इस अन्वेषण कार्य में उन्होंने तीन विभिन्न पद्धतियों का प्रयोग किया है—आधिभौतिक आधिदैविक तथा आध्यात्मिक^१। आधिभौतिक पद्धति इस भौतिक जगत् की उत्पत्ति स्थिति और विनाश के कारणों की छानबीन करती हुई विनियमन नियम पराध के निर्बचन में समर्थ होती है। आधिदैविक पद्धति मानास्य तथा स्वभाव चारी विपुल क्षेत्राओं में पालि बंधार करने वाले एक परमात्मतत्त्व को खोज निशान्ती है। आध्यात्मिक पद्धति में मानस प्रक्रियाओं तथा धारणीय कार्य ब्रह्मात्मों के अवलोकन करने से उनके मूलभूत आत्मतत्त्व का निरूपण किया जाता है। इन तीन अन्वेषण पद्धतियों के उपयोग द्वारा उपनिषद्वाक्यों का अर्थ परमात्म परम तत्त्वभूत ब्रह्म का उद्घाटन किया है उसे ब्रह्म कहते हैं।^२

उपनिषदों में ब्रह्म के तीन स्वरूपों का मुख्य रूप में वर्णन किया गया है—

१—समुच्च

२—सगुण—निर्गुण

३—निर्गुण

समुच्च ब्रह्म का प्रतिपादन उपनिषदों में किया गया है। उपासना के लिए इस बात की कोई आवश्यकता नहीं कि ब्रह्म अत्यन्त दूर हो भक्तों के सम्मुख रहे। ऐसे स्वयं की भी उपासना सम्भव है जो निरंतर अर्पण चतुर्भादि आवेष्टियों की आवश्यक हो। परन्तु जिस स्वयं की उपासना की आवश्यकता आये आवेष्टियों की बाड़े ओकर न हो किन्तु मन की ओकर हुए बिना उसकी उपासना सम्भव नहीं है। उपासना विनाश करने का अर्थ ही कहते हैं। यदि ब्रह्म ब्रह्म का कोई का न हो तो न लही नर नर तब तब उसका कोई अर्थ नुच भी मन की आज न ही बाध तब तब वह विनया

१ भारतीय दर्शन पृ ७३

२ भारतीय दर्शन पृ ७३

मन है न तेज है न प्राल है न मुख है न माप है उसमें न अन्तर है न बाहर है वह कुछ भी नहीं खाता और उसे कोई भी नहीं खाता ।^१ 'मायूकपोपनिषद्' में भी भारमा के अद्यात्म के कारण 'नेति' 'नेति' द्वारा निषेधबुद्धेन उसकी अभिव्यक्ति कथित है ।^२

इसीविध् निर्गुण एवं अवित्त परब्रह्म के बलून में श्रुतिमानवों में 'न' अभाव का इतना बाहुल्य वृष्टिगोचर होता है । बृहदारण्यक के अनुसार ब्रह्म अमृतं च न पृथक्स्व तथा अवीर्यं है ।^३ वह अपूर्व अनपर अन्तर और अबाह्य है ।^४ ब्रह्म अमृतं अर्धं मे अतज्ज और अक्षित है ।^५ 'तीतिरीयोपनिषद्' में परब्रह्म को अमृतं अक्षीर एव अभिर्वाण्य कहा गया है ।^६ 'मुण्डकोपनिषद्' में भी ब्रह्म को अमृतं अबाह्य अक्षीर अक्षयं निश्चित किया गया है ।^७ 'अठोपनिषद्' निर्गुण एवं निर्विशेष परब्रह्म को अनन्त अस्पर्श अक्षय अमय अरु अमरि अनन्त उद्बोधित करता है । वहीं परब्रह्म का शब्दा स्वल्प है ।

इत प्रकार उपनिषदों में वर्णित परब्रह्म निम्नलिखित है । परब्रह्म ऐतनाहं तव निमित्त क्वी उपाधियों से विरहित विरहित है । वह वेदातीत कालतीत तव निमित्तातीत है । प्रमाणातीत होने से व ब्रह्म नित्य न प्रमेय है । चैतन्यात्मक होने से परब्रह्म स्वयं विषयी है । अतः वह किसी भी प्राणी के अन्तःकरण का विषय बनसकती नहीं हो सकता । ब्रह्म को अक्षय अरु इत्यादि कहने का तात्पर्य यही है कि वह शब्दस्पर्शवि के तुल्य विषय नहीं हो सकता । परमब्रह्म विपुलनाम निस्सीम अनन्त

१ त होवाचेतद् नै तद्वर यागि ब्राह्मण अभिवदन्त्यस्मूलमनन्तब्रह्मण दीर्घमकोहि तम। नैहृवन्मज्जमत्तमोऽज्जायुवनाकासमत्तमपरममज्जमत्तममधोवपवावमनोऽतैव-
स्फुटप्रागममुक्तममावममन्तरमबाह्यं न तदस्मादि विन्ध्य न तदस्मादिपदवच ॥
—बृहदारण्यकोपनिषद् ३।४।५.

२ स एव नेति नेतीति व्याख्यात निहृक्ते यत ।
तर्जनाह्वयभावेन हेतुनायं प्रकाशते ॥

—मायूकपोपनिषद् ३।२९।

३	बृहदारण्यकोपनिषद्,	३।४।५।
४	"	२।३।१९।
५	"	३।९।२९।
६	तीतिरीयोपनिषद्	२।७।१।
७	मुण्डकोपनिषद्	१।१।९।
	अठोपनिषद्,	१।३।१५।

ब्रह्मण्य प्रयाण्य तामरं कं समानं कृत्वा वा सकृत्ता है। बन्धुन समस्त प्रयाण का हेतुभूत ब्रह्म है। 'ब्रह्मोपनिषद्' में कहा गया है कि ब्रह्म व तो सूर्य प्रकाशित होता है, व चन्द्रमा नीर व ठारे बनकने हैं। व बिजलियाँ भी नहीं बनकनी बलि कहीं ये बनक तकनी है? उसी के बनकने क पीछे सभी वस्तुएँ बनकती हैं उसी के प्रयाण से यह सब प्रकाशित हुआ है।^१

माया

ब्रह्म एक अर्थात् अद्वय है। यही सृष्टि के निमित्त अपनी शक्ति द्वारा अनेकरूप प्रतीकान्वित होता है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में कहा गया है कि ब्रह्म परमेश्वर माया से अनेक रूप प्रकट होता है।^२ इसकी धारणा करते हुए वाचस्पत्य ने कहा है कि ब्रह्मेश्वर माया अथवा मायम्बु उपनिषि अनेक रूप प्राप्त करता है—परम भेद अनेक रूप नहीं है।^३ अर्थात् वह प्रमाणमय पर ब्रह्म एक रूप ही होते हुए अविद्यमान प्रकाश से अनेक रूप आता है। ब्रह्म का यही अनेकरूप आत्म ही माया या अविद्या है। इसी अनक रूप मायम्बु की ब्रह्म का उत्पन्न होना निश्चित करते हुए 'वाग्भट्टोपनिषद्' में अयं यत्ति वाचरो वा उत्पन्न करते हुए ब्रह्म कथा है कि 'मैह मायाति विषय' इसी मायाति 'पुद्गल ईषये' तथा 'अमात्र मातो ब्रह्मा विद्याये' इन यत्ति वाचरो के अनुसार ब्रह्म परमात्मा माया से ही उत्पन्न होता है।^४ परमात्मा का माया में उत्पन्न होना ही एक का अनेक रूप व प्रतीकान्वित हुआ है। इसी को मकराक्षर ई सृष्टि का अर्थात् अथवा 'माया' कहते हैं।^५ ब्रह्म माया एक के विपरीत अनेक घसी है। 'ब्रह्मात्मनोपनिषद्' में कहा भी गया है कि 'ब्रह्मम्

१ न तत्र सुखो जाति न चान्तरकं

मेवा विद्यता आनि भुनोम्यभानि ।

तमेव आत्मबन्धुविति मयै

तत्र आत्मा सर्वत्रिदं विद्याति ।

—बृहदारण्यक २।२।१२।

२ ब्रह्मा मायाति पुद्गल ईषये ।

—बृहदारण्यकोपनिषद् २।२।११।

३ बृहदारण्यकोपनिषद् वाचर भाष्य पृ ६१३

४ मैह मायाति ब्रह्मात्माति इति वाचस्पतिरविति ।

अमात्रमातो ब्रह्मा मायया बाधते मुक्त ॥

—वाग्भट्टोपनिषद् ३।२४।

५ वाग्भट्टोपनिषद् वाचर भाष्य पृ १२७

शक्तिविविधैश्च यमते' अर्थात् ब्रह्म की पराशक्ति माना प्रचार की वही जाती है।^१ अतएव उपनिषदों के अनुसार अनेकत्व एवं मानात्म ही माया है।

उपनिषदों की माया स्वतन्त्र या स्वयंभू नहीं है। वह ब्रह्म की सृष्टि कार्योत्पन्न बाधोन्मुख शक्ति है। 'स्वेतास्वतरोपनिषद्' में वैश्वानर शक्ति स्वयंभूनिगूढाम्^२ के द्वारा 'अपने बुद्धि से आच्छादित परमात्मा की शक्ति' के रूप में ब्रह्म की बाधोन्मुख शक्ति माया का वर्णन किया गया है। इस प्रकार माया ब्रह्म की शक्ति या मानात्मकारिणी क्रियाशक्ति है। वह ब्रह्म से भिन्न या स्वतन्त्र शक्ति—उत्पन्न नहीं है। 'स्वेतास्वतरोपनिषद्' में ही कहा गया है कि 'विनाशघ्नीक प्रचान या माया को हरसक (परमात्मा) देव नियमित करता है।'^३ यहाँ भी प्रचान वा माया को ब्रह्म के नियन्त्रण से रहने वाली शक्ति ही प्रतिपादित किया गया है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि माया की स्वतन्त्र सत्ता नहीं है। यह ब्रह्म की क्रियाशक्ति है और उसके अन्तर्गत रह कर ही सृष्टि कार्य करती है।

प्रारम्भ में हमने प्रतिपादित किया है कि अज्ञेय ब्रह्म अपनी शक्ति या माया के द्वारा अनेककल्प भासता है। एक परब्रह्म पर अनेककल्प माया का आच्छादन पड़ जाने से अद्वैत का परिष्कार एवं द्वैत का भास होने लगता है। अतएव द्वैत परमार्थत्व नहीं है वह मायाकृत है। माण्डूक्योपनिषद् में कहा गया है कि यह द्वैत तो माया भास है, परमार्थत्व तो अद्वैत ही है।^४ 'वस्तुतः' परमार्थ सत् अद्वैत है वह विमिश्रण से प्रतीत होने वाले अनेक जन्ममा और सर्व-व्यापि सेवों से विभिन्न बुद्धिगत होने वाली रज्जु के समान माया से ही भिन्न कुछ प्रतीत होता है, परमार्थत्व नहीं क्योंकि आत्मा निरवयव है। इस प्रकार अज्ञ और अज्ञेय आत्मतत्त्व माया से ही भेद को प्राप्त होता है। इसी को माण्डूक्योपनिषद् में मायामासिद्धे ह्यतश्चात्मनाम कवचम्^५ अर्थात् 'इस जन्ममा अद्वैत में माया ही के कारण भेद है और किसी प्रकार नहीं' के द्वारा व्यक्त किया गया है। अतएव उपनिषदों में द्वैताभास एवं भिन्नबुद्धि उत्पन्न करने वाली शक्ति के रूप में भी माया का वर्णन किया गया है।

१ स्वेतास्वतरोपनिषद् १।८।

२ " १।१।

३ अर प्रचानममुताञ्जर हरः

साधारणानां कते देव एक ।

—स्वेतास्वतरोपनिषद् १।१ ।

४ आयामावलिह द्वैतमद्वैत परमार्थत्व ॥

—माण्डूक्योपनिषद् १।१७।

५. माण्डूक्योपनिषद् १।१९।

अपुंल्ल पंक्तियो म उपनिषदो म प्रतिपादित माया की मुख्य विशेषणाद्यो की वर्णा की गई । इनके अतिरिक्त माया सम्बन्धी कुछ सामान्य वर्णन भी उपनिषदों में प्राण है । उदाहरणार्थ प्रकृति ही माया है^१ वह अपने अनुरूप बहुत सी प्रजा उत्पन्न करती है^२ प्रकृति रूप माया भोक्तृ जीव के निमित्त भोग्य सम्पादन करती है^३ माया अविद्यमान वस्तु का नाश है^४ इत्यादि । 'वेत्तारवरोपनिषद्' म ब्रह्म विस्तार से माया की निवृत्ति निरूपित है ।^५

जीवात्मा

उपनिषदों के अनुसार जीव ब्रह्म ही है । 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में कहा गया है कि पुनश्च अग्रे लेते समय घरीर को आत्म नाश से प्राण होता हुआ पापों से (वैद और इन्द्रियों से) तद्विलम्ब हो जाता है तथा मृत्यु के समय पापों को त्याग देता है ।^६ इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि घरीरी आत्मा जीव है एवं अघरीयी आत्मा ब्रह्म है । 'छान्दोग्योपनिषद्' में 'जीवेतात्मनानुसम्भूत'^७ अर्थात् जीव आत्मा से ओतप्रोत है के द्वारा जीव को परमार्थतः ब्रह्म ही प्रतिपादित किया गया है । 'ऐनवेकादोपनिषद्' में भी कहा गया है कि 'उत्पन्नं ह्येव उत परमेश्वर मे भूतो मे प्रहस्य विद्या ।'^८ इसका अर्थिमात्र यह है कि घरीर में प्रवेश करके जीव का से उत्पन्न हुए परमेश्वर में भूतों का तात्कालिक नाश में प्रहस्य विद्या । दूसरे पक्षों में कहा जा सकता है कि ब्रह्म भूतों में बन्ध कर जीवात्मा ब्रह्मा है घरीर जीव होने पर पुन निरन्तर-रूप अर्थात् नित्य सुखसुन्दर बन हो जाता है । 'अवेतात्मनरोपनिषद्' में भी कहा

१ बृहदारण्यकोपनिषद् ४।१।

२ " ४।२।

३ " १।९।

४ माण्डूक्योपनिषद् ४।२८।

५ तन्म्याविष्मत्पादादनात्मवभावा

॥ अत्रात्मे विद्यमाननिवृत्ति ॥

—वेत्तारवरोपनिषद् १।१।

६ म व घर्षं दुरागो नायमानं घरीरवद्विगतमयमानं पाप्यवि

म मृग्यते न उत्तमानं प्रियमानं पाप्यवो विवर्तति ॥

—बृहदारण्यकोपनिषद् ४।३।८।

७ छान्दोग्योपनिषद् ६।११।१।

८ म वागो भूतास्य विधीम्यन् अविहाय वास्तविति ।

—ऐनवेकादोपनिषद् १।३।११।

क्या है कि धर्म्युक्त स्वादर ज्ञान का स्वामी यह ईश (परमात्मा) देहादिमायी होकर तबहार जाने (देह रूप) पुर में बाह्य विषयों को ग्रहण करने के लिए चला किया करता है ।^१ इससे भी यह प्रमाणित होता है कि आत्मा या ब्रह्म ईश-ब्रह्म में पड़कर जीव या जीवात्मा ज्ञानि चारण करता है । 'कठोपनिषद्' में भी ईश्वर आत्मा को ही जीवात्मा की ज्ञानि प्रदान की गई है ।^२

जीवात्मा के ब्रह्मण का कारण अविद्या है । 'स्वेतास्वतरोपनिषद्' में कहा गया कि मायाधीन जीव मोक्षसाध के कारण ब्रह्मण में पड़ता है । अविद्या माया प्रकृति ज्ञान के कारण ब्रह्मण में पड़कर जीव कर्मानुसार पति प्राप्त करता है । बृहदारण्यक उपनिषद् में कहा गया है कि पुन पुन कर्म से पुन्यात्मा होता है जीव पापकर्म से पापी होता है ।^३ इसका अभिप्राय यह है कि जीव कर्मानुसार देह चारण करता है । 'स्वेतास्वतरोपनिषद्' में भी कहा गया है कि जीवात्मा अपने गुणों (पाप पुण्यों) के द्वारा स्मृत-सूक्ष्म बहुत से देह चारण करता है । उत्पत्त्यात् जन (शरीर) के कर्मफल और मानसिक अस्कारों के द्वारा उनके संयोग (देहांतर प्राप्ति) का सूचका हेतु भी देता गया है ।^४ इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि जीवात्मा कर्मफल मोक्ष है और कर्मफल प्राप्त करने के लिए एक मरणकाली शरीर त्यागकर दूसरा शरीर प्राप्त करता है । व्याख्या रिक्त रूप में इसे ही जीव का मरण और पुन जन्म कहते हैं । वस्तुतः माया जीवात्मा का नहीं शरीर का होता है । इसीलिए 'छान्दोग्योपनिषद्' में कहा गया है कि जीव रहित होने पर वह शरीर मर जाता है, जीव नहीं मरता ।^५ इसी उपनिषद् में ब्रह्मण

१ तब हारे पुरे देही हू सो जेतावते बहि ।

बही सर्वस्य लोकस्य स्वावयत्न चरस्य च ॥

—स्वेतास्वतरोपनिषद् १।१८।

२ कठोपनिषद् आकर भाष्य पृ ११०—१११

३ अनीधरत्नारामा ब्रह्मते मोक्षनुभावात् ।

—स्वेतास्वतरोपनिषद् १।८।

४ पुण्य पुण्येन कर्मणा नवति पाप पापेन ।

—बृहदारण्यक उपनिषद् ४।४।३।

५ स्मृजानि सूक्ष्मानि बहूनि चैव

ज्ञानि देही स्वमुनीषु मोति ।

क्रिया मुनीषात्ममुनीषु तेषां

संयोग हेतुत्पत्तीति वृत्तः ॥

—स्वेतास्वतरोपनिषद् ५।११।

६ जीवापेक्षं माय विनेह प्रियते न जीवो प्रियत इति ।

—छान्दोग्योपनिषद् ५।११।३।

कहा गया है कि मृत शरीर अमर आत्मा का अभिव्यक्त है ।^१ इससे स्पष्ट हो जाता है कि जीवात्मा परमार्थत् अविनाशी है नर्मकल के क्रिये जब वह एक शरीर छोड़कर दूसरा शरीर धारण करता है तब पंचभूतारमक शरीर ही मरता है ।

इस प्रकार यह प्रमाणित होता है कि उपनिषदों में अविद्या या अज्ञान को जीव के बन्धन का कारण निश्चित किया गया है । इस बन्धन से निवृत्ति ज्ञान के द्वारा प्राप्त होती है । 'वेतावतरोपनिषद्' में कहा गया है कि मायावीन जीव भोग्यमात्र के कारण बन्धन में पड़ता है और परमात्मा का ज्ञान होने पर समस्त पापों से मुक्त हो जाता है ।^२ 'माण्डूक्योपनिषद्' में भी प्रतिपादित है कि त्रिन समय अनादि माया से सोना हुआ जीव जागता है अर्थात् तत्त्वज्ञान प्राप्त करता है उसी समय उसे सब अनिष्ट और स्वप्नरहित अद्वैत सात्म्यत्व का बोध प्राप्त होता है ।^३ बल्लुन अमेय ज्ञान वृष्टि से प्राप्त अद्वैतावस्था ही जीवात्मा का बोध रूप है जब वह बुद्धबुद्धप्रभुद निरसकता में स्थित होता है ।

जगत्

ब्रह्म ही नाम रूप के बोध से अस्मिन्प्रति जनत है । उपनिषदों में जगत् का कारण भूत तत्त्व ब्रह्म निश्चित है । 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में आत्मा या ब्रह्म से अणु की उत्पत्ति की व्याख्या द्वारा स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि त्रिषु प्रकार ऊर्ध्वनाभि या अथवा तन्मयी पर ऊपर की ओर जाता है तथा नीचे अग्नि से अनेकों लुह बिजवारिया उदनी है उनी प्रकार इस आत्मा से समस्त प्राण 'सकल लोक' समस्त देवपण और मानस भूत विविध रूप से उत्पन्न होते हैं ।^४ 'छान्दोग्योपनिषद्' में तन् स्वस्व ब्रह्म

१. अमरमर्त्यं वा इदं शरीरमात्मा मृत्युना तदस्माभ्युत्पत्त्याशरीरम्वारमनोऽभिव्यक्तम् ।

—छान्दोग्योपनिषद् ५।१२।१।

२. अनीतावात्मा अण्ये भोग्यमात्रा-

ज्जात्मा देवं भुङ्क्षते सर्वदा ॥

—वेतावतरोपनिषद् १।४।

३. अनादि मायया शून्यो यदा जीव प्रजुष्यते ।

अत्रमतिउत्पादयत्यद्वैतं बुध्यते तदा ॥

—माण्डूक्योपनिषद् १।१६।

४. न पदार्थनाशिनान्मृतोन्मोहोत्पत्त्यान्मोहो विनाशितो मृत्युनामोहोऽस्मात्प्राणात्मा सर्वं ज्ञानं सर्वं मोक्षं सर्वं देवाः सर्वाणि भूतानि मृष्यन्ति ।

—बृहदारण्यकोपनिषद्, १।१।३ ।

ये वचन की उत्पत्ति वर्णित है।^१ 'मुखकोपनिषद्' में कहा गया है कि जिस प्रकार मकड़ी जाले को बनाती है वैसे पृथ्वी में औपनिषा उत्पन्न होती है और वैसे सभीष पुण्य से केवल एक मोम उत्पन्न होते हैं उसी प्रकार समस्त ब्रह्म से यह विश्व प्रकट हुआ करता है।^२ 'तैत्तिरीयोपनिषद्' में 'ततो वै सङ्ख्यायत'^३ के द्वारा अम्याङ्कत ब्रह्मरूप से नामरूपात्मक व्यक्त जगत् की उत्पत्ति कही गई है। 'कठोपनिषद्' में कहा गया है कि सम्पूर्ण जगत् प्राण-ब्रह्म में उद्भूत होकर उसी से जेष्टा कर रहा है।^४ 'श्वेताश्वतरोपनिषद्' में 'कारण ब्रह्म' एक 'अनमन्त्रैव एक'^५ के द्वारा एक मात्र ब्रह्म की जगत् का कारण तथा बिण्पाट की उत्पन्न करने वाला कहा गया है। इससे यह मानी जाती प्रमाणित हो जाता है कि जगत् का कारण ब्रह्म है और यह नामरूपात्मक सूक्ष्म जगत् सूक्ष्म 'अर्प' वा ब्रह्म से ही उत्पन्न हुआ है। इसकी स्थिति का आचार भी ब्रह्म ही है।

उपनिषदों में बराबर जगत् को ब्रह्मरूप कहा गया है। 'छान्दोग्योपनिषद्' में 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'^६ के द्वारा प्रतिपादित किया गया है कि सारा जगत् निश्चय ही ब्रह्म है। 'मुखकोपनिषद्' में कहा गया है कि 'ब्रह्मैव विश्वमिदं वरिष्ठम्'^७ अर्थात् यह सम्पूर्ण जगत् ब्रह्म ही है। इससे यह प्रकट होता है कि उपनिषद् इस नामरूप-बिच्छिन्न दृश्यमान जगत् को ब्रह्म या सत् रूप भागते हैं। किन्तु 'माण्डूक्योपनिषद्' में समस्त नाम रूप जगत् को स्वप्न और माया के समान कहा गया है।^८ इसी उपनिषद् में अन्वय कहा गया है कि जिस प्रकार स्वप्न और माया देखे गए हैं तथा वैसे न सर्व

१ छान्दोग्योपनिषद् १।२।३।

२ 'सर्वोर्ध्वनामि' श्रुते श्रुते च
यथा पृथिव्यामोपजयः सम्भवति ।

यथा घृतं पुण्यात्सर्वलोमानि
तथा घृतसम्भवतीह विश्वम् ॥

—मुखकोपनिषद् १।१।७।

३ तैत्तिरीयोपनिषद् २।७।१।

४ यदिह किं न जगत्सर्वं प्राप्य एवमिति नि श्रुतम् ।

—कठोपनिषद्, २।३।२।

५ श्वेताश्वतरोपनिषद् १।१।

६ " " " ३।३।

७ छान्दोग्योपनिषद् ३।१४।१।

८ माण्डूक्योपनिषद् ३।२।११।

९ स्वप्नमायासङ्कोचो नि मृष्टिरन्वीकृतमिति ॥

—माण्डूक्योपनिषद्, १।७।

नष्टर जाना गया है उसी प्रकार विद्यमान पुरुषों में इस जगत् को देखा है।^१ इससे यह बात होगी कि उपनिषद् जगत् को स्वप्नवत् अन्तर और माया के समान लिखा भी मानते हैं। इस परस्पर विरोधी भटों में वास्तव में कोई विरोध नहीं है। ब्रह्म सृष्टि करता है इसलिए सृष्टि सत् स्वल्प है। किन्तु सृष्टि के सब नामरूप नामात्मकी परिवर्तनशील बिनाशशील एवं अनित्य हैं। 'एक' के विपरीत नामात्मक 'अविनाशी' के विपरीत बिनाशी और 'निरय तत्त्व' के विपरीत होने के बावजूद ही जगत् प्रसार और लिप्ता है। अल्पता जगत् ब्रह्मवत् सत् स्वल्प है। 'जठोपनिषद्' में कहा जगत् आदना ऊर्ध्व मूल पश्च पाश्चा पश्चरथ वृक्ष के रूप में प्रकट हुई है, वहाँ भी जगत् को ब्रह्मरूप ही कहा गया है।^२

इस प्रकार उपनिषद् जगत् की उत्पत्ति ब्रह्म से निरूपित करते हैं एवं जगत् को ब्रह्म की अतिव्यक्ति मानते हैं। उपनिषदों के अनुसार जगत् की उत्पत्ति ब्रह्म से होगी है और उसी में जगत् का लय होगा है। 'छन्दोगोपनिषद्' में कहा गया है कि वह साध जगत् निरुपय ब्रह्म ही है यह उसी से उत्पन्न होने वाला उसी में लीन होने वाला और उसी में विभक्त करने वाला है।^३ 'श्वेताश्वतरोपनिषद्' में भी कहा गया है कि सृष्टि के प्रारम्भ में परब्रह्म एक और निर्विकल्प होकर भी अपनी लक्ष्मि के द्वारा बिना किसी प्रयोजन के ही जाना प्रकार के अनेकों वर्ण धारण करता है तथा अन्त में उसी में विरल लीन हो जाता है।^४ 'मृष्टिब्रह्म' के प्रसंग में 'तैत्तिरीयोपनिषद्' के अनुसार जगत्

१ तत्त्वमाये सत्ता कृष्टे अर्धमनस्य सत्ता ।

तथा विश्वमिह दृष्टं वेदा-तेषु विद्यमानं ॥

—आनन्दसोपनिषद्, २ : ३१ ।

२ ऊर्ध्वं कुलोन्नायपाय एवोन्नाय लनाम ।

तदेव कुलं तद्ब्रह्म तेषां कुलमुच्यते ।

तस्मिन्लोका भिन्ना सर्वे तानु नायेति वक्ष्यते ।

एतद् तन् ॥

—जठोपनिषद्, २ : ३ : १ ।

३ एवं तस्मिन् ब्रह्म तज्जनादिति ।

—छान्दोगोपनिषद्, ३ : १४ : १ ।

४ अ एवोन्नायं ब्रह्मा लक्ष्मिना

इत्यनित्यवर्तमाना इत्यति ।

वि नैति नाम्ने विरचयती न देव

त नो बुद्ध्या बुद्ध्या तदुक्तम् ॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४ : १ ।

रचना आकाश वायु अग्नि जल और पृथ्वी के क्रम से निरूपित है एक 'विशाल सुषो' के आकार पर सृष्टि के सव जम की चर्चा भी की गई है। अतएव बड़ा उसी आनुति मानावश्यक है।

सृष्टि क्रम

उपनिषदों में सृष्टि क्रम अनेक रूप में वर्णित है। 'छान्दोग्योपनिषद्' में कहा गया है कि प्रारम्भ में एकमात्र सृष्टितीय सत् था।^१ उस सत् में ईश्वर किया कि मैं बहुत हो जाऊँ अर्थात् अनेक प्रकार से उत्पन्न होऊँ। इस प्रकार ईश्वर द्वारा उठने के उत्पन्न किया^२ तब के ईश्वर से अन्न की उत्पत्ति हुई,^३ अन्न के ईश्वर से घस उत्पन्न हुआ।^४ ऐतरेयोपनिषद् में सृष्टि के प्रारम्भ में एकमात्र अत्मा का उल्लेख है एक उसके ईश्वर द्वारा सृजन की चर्चा है।^५ इसी में कहा गया है कि उस आत्मा में अन्न मरीचि मर और अप सोरो की रचना की।^६ ईश्वर द्वारा लोक सृष्टि के उपरान्त ससने-लोकपाक की रचना की।^७ उत्पत्त्यात् मुख वाक्, नासिका प्राण वायु, नेत्र कर्ण रश्मा सोम आदि के क्रमशः उत्पत्ति क्रम का वर्णन है। 'मुण्डकोपनिषद्' में वर्णित सृष्टिक्रम उपर्युक्त सृष्टिक्रम से भिन्नान्न भिन्न है। इसमें ब्रह्म से अन्न अन्न से अन्नस्य प्राण मन सस्य लोक वर्म एवं कर्मोन्नत की उत्पत्ति का वर्णन

१ सत्वेनसोम्येवमन्न आसीदेकमेवाद्वितीयम् ॥

—छान्दोग्योपनिषद् १।२।२।

२ तदैषत् बहु स्या प्रजावैयेति तदेवोद्भूयत ।

—छान्दोग्योपनिषद् १।२।३।

३ तदेवैकस्य बहुत्या प्रजावैयेति तदपोद्भूयत ।

—छान्दोग्योपनिषद्, १।२।४।

४ ता आप ऐक्यत बहुवत् स्याम प्रजावैमहीति ता घस्य सृजन्त ।

—छान्दोग्योपनिषद् १।२।४

५ अ आत्मा वा इदमेक एवाय आसीत् । त ईश्वर लोकानुसृजा इति ॥

—ऐतरेयोपनिषद्, १।१।१।

६ त इवास्त्वोवा न सृजत । अग्नौ मरीचिर्मरमापोबोम्भ परेत दिव सी प्रतिप्यन्तरित मरीचय पृथिवीमरो वा अवस्तम्या प्राप ॥

—ऐतरेयोपनिषद् १।१।२।

७ स ईश्वरमेव लोकान् लोकान् सृजा इति सोऽन्वय एव पुरुष समुद्भूत्याम्बुत्पत् ॥

—ऐतरेयोपनिषद् १।१।३।

८ ऐतरेयोपनिषद् १।१।४।

है।^१ 'प्रश्नोपनिषद्' में इसमें कुछ भिन्न मृष्टि कम बखिन्न है। इसमें पुरुष के द्वारा प्राण भेजा जायान् वायु, तेज जन पुष्पी इन्द्रिय मन अन्न बीज तप मंत्र कर्म भोक्त एवं काम की क्रयज्ञ उत्पत्ति का उल्लेख है।^२

छद्मशेष्य ऐतरेय मुण्डक एवं प्रश्नोपनिषद् में अग्नि उपर्युक्त मृष्टि—कम एक दूसरे से भिन्न है। विष्णु मृष्टि के कारण मूल तत्त्व के सम्बन्ध में इनका एक मन है। ये उपनिषद् सदान्ता से मृष्टि के प्रारम्भ में एक मात्र ब्रह्म या आत्मा को ही जानते हैं। मृष्टि—कम सम्बन्धी इनकी विनिमयता पर विचार करके विराम्त मूत्रा में अग्निम निर्जय यह दिया गया है कि आत्मन्की मूल ब्रह्म से आजाय आदि पञ्चब्रह्ममूल जयत उत्पन्न हुए।^३ मृष्टि का यह कम 'तैत्तिरीयोपनिषद्' में बखिन्न है। 'तैत्तिरीयोपनिषद्' में आत्मन्की ब्रह्म से आजाय आजाय ने वायु वायु में धमि धमि में जल जन में पुष्पी पुष्पी से ओषधियाँ ओषधियों में घस घोर घस से पुरुष की उत्पत्ति का वर्णन दिया गया।^४ वायुन ब्रह्म मृष्टि कम ही समीचीन है क्योंकि हमन मूलम में जमज रज्जु का प्रतिपादन करते हुए रचना—कम बताया गया है। मुण्डक तत्त्व का जमज रज्जु में परिचित होता ही मृष्टि—बखिया है। इन मृष्टि में 'तैत्तिरीयोपनिषद्' का मृष्टि—कम साम्य है। इस उल्लेख कर कुचे है कि महर्षि बट्टपाय ने भी 'तैत्तिरीयोपनिषद्' के एक कम का ही विरात मूत्रा में साम्यता प्रदान की है।

१ ताता कोनो ब्रह्म ततोऽप्रवृत्तिरिति ।

प्रश्नोपनिषद् अथ तप्य लोका कर्मणु वायुनम् ॥

—मुण्डकोपनिषद् १।१।८।

२ य आत्ममृष्टा आत्ममृष्टा एवं वायुमर्षीनाय नृदिशीतिर्बन्धनीऽप्रवृत्तिरिति तपो भव्य कर्म लोका लोकेषु च काम च ॥

—प्रश्नोपनिषद् ६।४।

३ वेदान्त मूल २।१।१-१२।

४ तत्त्वज्ञान एतद्विज्ञानं आजाय लोका । आजायानु आजायम् । अग्नेयस्य अग्नेय नृदिशी । नृदिष्या ओषधयः । ओषधीभ्योऽन्नम् । अन्नानुत्पत्तिः ।

—तैत्तिरीयोपनिषद् २।१।१।

इस आपार पर उपनिषदों के भाव मृष्टि-रम की रूप रेखा निम्नलिखित है—

आत्मा (ब्रह्म)

आकाश

वायु

अग्नि

जल

पृथ्वी

जीवन्ति

अन्न

पुरुष

इस रूप रेखा से मृष्टि के कारण भूतवत्त्व ब्रह्म एवं उसके ईशान द्वारा मृष्टि प्रक्रिया के क्रम का स्पष्ट परिचय प्राप्त हो जाता है।

जीवन्मुक्ति

उपनिषदों में पुरुष की ब्राह्मी स्थिति अथवा 'जीवन्मुक्ति' का वर्णन उपलब्ध है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में कहा गया है कि अनाम निजाम प्राप्तवान् और आत्मनाम पुरुष के प्राप्ति का उत्कर्मण नहीं होता वह ब्रह्म (मन) ही रहकर ब्रह्म को प्राप्त होता है।^१

१. अकामो निष्काम आप्तकामो न तस्य प्राप्ता उत्कर्मणि ब्रह्मैव तम् ब्रह्माप्नोति ॥
—बृहदारण्यकोपनिषद् ४।५।१।

ब्रह्मनिष्ठ निष्काम पुण्य को मुक्ति के निमित्त किसी दूसरे स्थान में जाने या बेहताप होने की अपेक्षा नहीं होती। क्योंकि वह नित्य ब्रह्मभूत है। जिसने ब्रह्म स्वस्व को पहचान लिया वह स्वयं यहीं का यही इसी लोक में ब्रह्म हो जाता है। 'मुण्ड कोपनिषद्' में 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव मयति' के द्वारा यही प्रतिपादित किया गया है कि ब्रह्मवेत्ता इसी लोक में रहते हुए ब्रह्म हो जाता है।

एक का दूसरे के पास जाना तभी संभव है जब दोनों के मध्य स्वावृत्त एवं वाक्-इत भेद हो। यह भेद पुण्य की बाह्यी स्थिति में जबका ब्रह्मतावस्था में नहीं रह सकता। यद्यप्य मुक्ति के निमित्त उसे किसी अन्य लोक में जाने की आवश्यकता नहीं होती। वस्तुतः ब्रह्मनिष्ठ पुण्य तो स्वयं ब्रह्म है। जिसके अन्त की ऐसी स्थिति हो चुकी है कि 'अहं ब्रह्मास्मि' 'सर्वं अस्मिन् ब्रह्म' 'अस्य सर्वमात्मब्रह्मभूत' उस ब्रह्म प्राप्ति के लिए अन्त्यतः किम हेतु जाना हुआ। वह जानी पुण्य तो लोक में रहते हुए ही ब्रह्म-जान की अस्मावृत्ति आत्मवर्त्तन-को प्राप्त कर लेता है। यही उसकी जीवन्मुक्ति है।

'मंडोपनिषद्' में भी जीवन्मुक्ति का वर्णन किया गया है। इसमें कहा गया है कि त्रिम समस्त जीव की छद्मूर्त वाचनाय कूट जानी है उस समय वह अस्मत्त्वर्षी प्राप्ती अन्तर हो जाता है और इस शरीर में ही ब्रह्म भाव को प्राप्त हो जाता है।^१ ब्रह्म की निष्काम पुण्य के आत्मज्ञान द्वारा इस शरीर में रहते हुए ही ब्रह्म प्राप्ति की चर्चा की गई है। 'मंडोपनिषद्' में ही कहा गया है कि इस जीवन में ही हृदय की अन्तर्मुखी वियपों के उद्देश्य में अस्मत्त्वर्षी पुण्य समस्त हो जाता है।^२ वस्तुतः जीविन धर्मत्वात् हृदय की छद्मूर्त वियपों अर्थात् बुद्धि कल्पन का अविद्याजनित प्रतीतिपों के ज्ञान द्वारा छिन्न विन्न होने पर पुण्य मुक्त हो जाता है। यही जीवन्मुक्ति है। इसी का प्रतिपादन उक्त पदों में किया गया है।

१ मुण्डकोपनिषद्, ३।२।९।

२ बृहदारण्यकोपनिषद् १।४।१।

३ टीतोप्पेनिषद् ३।१४।१।

४ बृहदारण्यकोपनिषद् २।४।१४।

५ ब्रह्म सर्वं ब्रह्मभूते वाक्वा वेत्त्य हृदिपिता ।

अथ ततोऽन्तरी अस्मात्त्वर्षी ब्रह्म मन्त्रम् ॥

—मंडोपनिषद् २।३।१४।

६ यत्न सर्वं ब्रह्मभूते हृदयवैश्व वाक्य ।

अथ ततोऽन्तरी अस्मात्त्वर्षी ब्रह्म मन्त्रम् ॥

—मंडोपनिषद् २।३।१२।

मन

प्राणी बिचसे मनन करता है उस ध्यान करन को मन कहते हैं। उपनिषदों में मन का वर्णन किया गया है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में मनो व ध्यायतन्म^१ के द्वारा मन को इन्द्रियों और विषयों का ध्यायन या ध्यायन कहा गया है। कहा यदि प्राय यह है कि मन के आश्रित रहकर ही विषय आत्मा के मोक्षार्थ को प्राप्त होते हैं एवं मन के संकल्प के आधीन ही इन्द्रियां अपने अपने विषयों में प्रवृत्त और लगते निवृत्त होती हैं। अतः मन विषयों और इन्द्रियों का ध्यायन है। 'छान्दोग्य' में मनो हिकारो^२ द्वारा कहा गया है कि सम्पूर्ण इन्द्रियों में मन प्रथम है। इस पर टीका करते हुए डॉक्टराचार्य ने कहा है कि 'सम्पूर्ण इन्द्रिय वृत्तियों में मन की प्रथमता होने के कारण मन हिकार है।' 'छान्दोग्योपनिषद्' में ही योऽग्निव्यस्तम्ब^३ के वर्णन से मन की अत्यन्त सूक्ष्मता की भावना प्रकट की गई है। वस्तुतः इन्द्रियों की तुलना में मन अत्यन्त सूक्ष्म होता है।

उपनिषदों में मन के संकल्प-विकल्पारम्भ स्वल्प की चर्चा भी की गई है। संकल्प का अर्थप्रायः कल्पना करना, मनना समझना, योजना करना इच्छा करना, चिन्ता करना मन में जाना इत्यादि है। विकल्प में 'यह बात ऐसी नहीं है' अर्थात् विकल्प कल्पना होती है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में मन की समस्त सकल्पों का ध्यान या स्मरण कहा गया है।^४ इसी उपनिषद् में अन्वय मनोऽग्नि^५ द्वारा संकल्प-विकल्प का साधन निरूपित किया गया है। इसकी व्याख्या करते हुए डॉक्टराचार्य ने कहा है कि जो मनस्व ज्योति से संकल्प विकल्पादि कार्य करता है, वह मनोऽग्नि है।^६ मन के संकल्प विकल्पादि कार्य ही उसके धर्मात् स्वल्प का प्रतिपादन करते हैं। 'यह बात ऐसी है अथवा 'यह बात ऐसी नहीं है' यही मन की संकल्प-विकल्पता है और मन इसी का सम्पादन करता है।

१ बृहदारण्यकोपनिषद् १।१।२।

२ छान्दोग्योपनिषद्, २।११।१।

३ मनो हिकारो ननु सर्वकरनवृत्तीनां ध्यायमात् ।

—छान्दोग्योपनिषद् डॉक्टर भाष्य पृ १८७

४ छान्दोग्योपनिषद्, १।४।१।

५ सर्वेषां सकल्पानां मन एकाग्रतमैव

—बृहदारण्यकोपनिषद्, २।४।११।

६ बृहदारण्यकोपनिषद्, १।९।१।

७ बृहदारण्यकोपनिषद्, डॉक्टर भाष्य पृ ७९३

‘बृहदारण्यकोपनिषद्’ में मन के अनेक गुणों या बलों की चर्चा की गई है। इसमें कहा गया है कि वाक् सर्वस्य विविचिता, यथा अभ्युदा बुद्धि (वाक्य शक्ति) समुत्ति ह्री धी मय ये तव मन ही हैं।^१ काम कामना या इच्छा है। सर्वस्य सम्मुख न्य विषय की विवेक कल्पना है। विविचिता संशय ज्ञान है। यथा वास्तव्य-मात्र एवं अभ्युदा इससे विचरीत है। ह्री मग्ना और धी बुद्धि है। इसी प्रकार मय भी मन का भाव है। इन प्रकार उपनिषदों में मन की एक व्यापक अन्तःकरण स्वरूप में प्रतिपादित किया गया है। अतएव मन या अन्तःकरण अनेक बलों है।

अनेकवृत्तिप्रधान मन जीवार्त्मा को मन में अभिन्न करता है। मन की कल्पनाओं और रचनाओं में पड़कर जीवार्त्मा यथार्थ स्वका को न पहचानने के कारण साधन में पड़ता है। विष्णु साधना द्वारा मन की बंधनता और अविचरता नष्ट होने पर वह मन ही ब्रह्मोष्ण होकर जीव के परिचाय का साधन बन जाता है। मन के ब्रह्मोष्ण होने को ही ‘माण्डूक्योपनिषद्’ में उत्पन्नबोध में मन की प्रबलत्वता कहा गया है।^२ इस अवस्था में उसकी सर्वस्य विचर्य बुद्धि नहीं रहती। ‘माण्डूक्योपनिषद्’ में ही बताया गया है कि जिस कर्मरहित मुमुक्षु में तीन न हो और विविच्य भी न हो तथा निश्चल और विषयाज्ञान में रहित हो चाय उस समय वह ब्रह्म ही हो जाता है।^३ यही मन का चित्त की निर्विषयता एवं निराम्यत्वमुक्तता है। ‘बृहदारण्यकोपनिषद्’ में भी ‘मनसैवानुब्रूयते’ के द्वारा यही प्रतिपादित किया गया है कि वरमार्थ ज्ञान के संस्कार मुक्त हुए मन से ही ब्रह्म को देखना चाहिये। इस प्रकार सर्वस्य-विचर्यरहित विषयवृत्तिविविध वरमार्थ ज्ञान मुक्त मन ही ब्रह्मोष्ण होकर जीव के परिचाय का साधन बन जाता है।

कात्त

उपनिषदों के ज्ञान उत्पन्न का ‘ब्रह्म’ रूप में उल्लेख कई बार किया गया है। ये उल्लेख प्रादिक एवं अतिष्ठ है और इनके द्वारा व्यापक काम साधना का प्रतिपादन

- १ वाक् सर्वस्य विविचिता यथा-अभ्युदाबुद्धिरुत्ति ह्रीधीभीरित्येतामर्च मन ।
—बृहदारण्यकोपनिषद् १।१।१।
- २ माय मय्यनुबोधेन न मरुतयते यथा ।
अवगता तथा याति वाङ्मावाते मरुतम् ॥
—माण्डूक्योपनिषद् ३।११।
- ३ दशा न सीमन्ते विष्णु न च विविच्यते बुध ।
अविद दनमनामार्थं निरूप्य ब्रह्म उच्यते ॥
—माण्डूक्योपनिषद् ३।४९।
- ४ बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।१९।

नहीं होता। तथापि 'मृत्यु' को सर्वव्यापक इत्यादि निर्दिष्ट करके इसका फल कय व्यापक प्रभाव ज्ञापित करने की चेष्टा की गई है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में कहा गया है कि 'यश्चिद् सर्वं मृत्योरन्तः' अर्थात् यह जो है सब मृत्यु का आघ्र है। यहां सामूर्थ कृत्य सृष्टि को मृत्यु का आघ्र बताकर उसे सर्वव्यापक ज्ञापित किया गया है। 'छान्दोग्योपनिषद्' में देवताओं को भी मृत्यु के आधीन अक्षिप्त किया गया है।^१ 'कठोपनिषद्' में मृत्यु के प्रतीक यमराज की बर्णना है। इसमें यमराजना द्वारा मृत्यु का प्रतिपादन किया गया है।^२ यह यम ही साक्षात् मृत्यु या फल है जिससे परिणाम पाने के लिये उपनिषदों में कर्मत्वान कर ब्रह्मोन्मुख होने का प्रस्ताव दिया गया है।^३

कर्म

कर्म कार्य-व्यापार या क्रिया को कहते हैं। उपनिषदों में वैदिक कर्मकाण्ड के सम्बन्ध में कर्म विवेक है।^४ मित्यु ज्ञान वा ब्रह्मज्ञान के सम्बन्ध में कर्म प्राप्त नहीं है। 'कठोपनिषद्' में कहा गया है कि कर्म फल से मित्यु तत्त्व नहीं मिथ्या है।^५ इसका अभिप्राय यह है कि कर्म से तबनुसार फल प्राप्त होता है किन्तु आत्मोपनिषद् नहीं होती है। 'अब्रह्मोपनिषद्' में कहा गया है कि पुण्य कर्म के द्वारा पुण्य लोक पाप के द्वारा पाप लोक तथा मिथित कर्म से मनुष्य लोक प्राप्त होता है।^६ 'मृच्छकोपनिषद्' में कहा गया है कि कर्मियों को कर्मफल के राग के कारण मित्यु तत्त्व का ज्ञान नहीं होता इसलिये वे पुनः पुनः होकर (कर्मफल कीभ होने पर) स्वर्ग से च्युत हो जाते हैं।

१ बृहदारण्यकोपनिषद् ३।२।१ ।

२ वैवा वै मृत्योर्ब्रह्मत्वस्त्वयौ विद्या प्राप्तिरु स्ते ।

—छान्दोग्योपनिषद् १।४।२ ।

३ कठोपनिषद् १।१।७ ।

४ १।१।१ ।

५ छान्दोग्योपनिषद् १।४।३ ।

६ बृहदारण्यकोपनिषद् ५।३।१२३ ।

७ आताम्यह वैवचिरित्त्वमित्त्व

न ह्यग्र वै प्राप्यते हि यमवत् ।

—कठोपनिषद्, १।२।१ ।

८ पुण्येन पुण्य लोक नपति पापेन पापमुज्जाम्बादेन मनुष्यलोकम् ॥

—अब्रह्मोपनिषद् ३।७ ।

९ यत्कर्मिणो न प्रवेदयन्ति रागा-

नोनागुरा कीदृशीकादव्ययान्ते ॥

—मृच्छकोपनिषद् १।२।९ ।

नियं ठरव की प्राप्ति में बाधक होने के कारण ही ईशावास्योपनिषद्^१ में कर्मकर्म प्रविष्टा की उपासना करने वाले कर्मान् कर्मियों के अविद्यारूप ध्वंकार में प्रवेश की चेष्टा की गई है।^२ इसीलिये 'मुण्डकोपनिषद्' में ज्ञानरहित कर्म की निन्दा करते हुये कहा गया है कि इससे बच करने ही प्राप्त होता है^३ कर्मान् पुनर्जन्म के द्वारा भवताम ही मिलता है।

इस प्रकार उपनिषद् मार्ग को ब्रह्मन या आवायमन का कारण मानने से और उसकी उपासना से तदनुकूल फल की व्यवस्था देने से। उपनिषदों का यह मन्तव्य है कि कर्म कर्म-प्रवादा है, किन्तु इससे आत्म ज्ञान नहीं होता है। आत्मोपलब्धि या ज्ञान एका म कर्म करने ही नहीं है इसीलिये 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में कहा गया है कि ब्रह्म या ब्रह्मवेत्ता कर्मोन्नीत होता है।^४ 'मुण्डकोपनिषद्' ने ब्रह्म साक्षात्कार से कर्मनाश का प्रतिपादन करने हुये कहा गया है कि जब परावर ब्रह्म का साक्षात्कार कर लेने पर हम जीव को हृदय कर्मि दृष्ट पानी है तारे संघन मष्ट हो जाने से और कर्मजीव हो जाने से।^५ 'छान्दोग्योपनिषद्' 'इवेनावयवोपनिषद्' इत्यादि में भी ज्ञान ब्रह्म या ज्ञान के द्वारा कर्मनाश का प्रतिपादन किया गया है। इनसे जीव कर्म के ब्रह्मन से मुक्त हो जाता है जिससे उसके आवायमन का कारण नहीं रहता।

ज्ञान

उपनिषदों में 'ज्ञान' का अविद्याव आत्मज्ञान है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में कहा गया है कि धारणा का ज नवा तब कुछ जानना है।^६ इनका अविद्याव यह है कि ज्ञान ज्ञान ही वास्तविक ज्ञान है। जगत् उपनिषदों में ये ज्ञान को ही जीव का तत्त्वत्व और जीव ज्ञान माना गया है। छान्दोग्य^७ तैत्तिरीय^८ इवेनावयव^९ मुण्डक^{१०} इत्यादि

१ ईशावास्योपनिषद् ९।

२ मुण्डकोपनिषद् १।२।७।

३ बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।२३।

४ जिसने हृदयकर्मिष्ठिष्ठले कर्मकर्मना।

धीरमे जाय कर्माणि तस्मिन्मुष्टे वरावरे ॥

—मुण्डकोपनिषद्, २।२।८।

५ बृहदारण्यकोपनिषद् १।४।७।

६ छान्दोग्योपनिषद्, ४।१४।३।

७ तैत्तिरीयोपनिषद् २।१।१।

८ इवेनावयवोपनिषद् १।८।

मुण्डकोपनिषद् २।५।८।

उपनिषदों में पुनः पुनः यही कहा गया है कि ज्ञान ही ब्रह्मरूप की परमात्मा है। 'ईशावास्योपनिषद्' में 'विद्ययामृतममृतै' के द्वारा विद्या या ज्ञान के द्वारा अमृत (आत्मा) प्राप्ति की वार्ता है।

ब्रह्मज्ञान आत्मज्ञान अथवा ज्ञान के द्वारा अज्ञान या अविद्येय का नाश उपनिषदों का प्रतिपाद है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' के ध्यानर भाष्य में कहा गया है कि 'ज्ञान का उदय होने पर अज्ञान उन्मिल घनेकरव भ्रम का नाश होता है'।^१ इसी भाष्य में अर्थवत कहा गया है कि जिस प्रकार दीपक के रहने से अन्धकार नहीं रहता उसी प्रकार विद्या या ज्ञान के उदय होने पर अविद्या या अज्ञान की निवृत्ति हो जाती है।^२ अस्तुतः धारम ज्ञान एक ऐसा प्रवीण है जो निरन्तर प्रज्ज्वलित रहता है। इस अल्प ज्ञान की प्रवीण को प्राप्त करना ही उपनिषदों का ज्ञान वाक्य है।

'बृहदारण्यकोपनिषद्' में आत्मज्ञान या पुस्तकी ज्ञान को धारमज्ञान की तुलना में निम्न ठहराया गया है। इसमें कहा गया है कि बुद्धिमान आद्वय को उद्ये (आत्मा) ही मानकर उद्ये में प्रज्ञा करनी चाहिए। अमृत अन्ध का अनुपपान न करे, वह तो मानी भय ही है।^३ इससे यह प्रकट होता है कि उपनिषदों के अनुसार अविद्या आत्मज्ञान ब्रह्मज्ञान में सहायक नहीं होता। यह ठीक भी है क्योंकि आत्मज्ञान स्वातन्त्र्य या अनुभव का विषय है। आत्मज्ञान का आधिक्य उसमें सहायक नहीं हो सकता।

भक्ति

उपनिषद्—साहित्य में 'भक्ति' शब्द का सर्वप्रथम प्रयोग 'स्वेताश्वतरोपनिषद्' में किया गया है। इसमें कहा गया है कि जिस पुरुष को देवता में उत्कृष्ट भक्ति होती है तथा देव के समान सुख में भी बिछड़ी भक्ति होती है उसी महात्मा को वे कहे जाने लगे स्वता प्रकाशित होते हैं।^४ मध्ययुगीन भक्ति मार्ग में जिस प्राप्ति भाव का बड़ा

१. ईशावास्योपनिषद् ११।

२. बृहदारण्यकोपनिषद् ५. २८

३. बृहदारण्यकोपनिषद् ५. २७२

४. तमेव बीरो विद्याः प्रज्ञा कुर्वति ब्राह्मण ।

मानुष्याणां बहून्मृत्यान् बाधो विम्लायत इति तदिति ॥

—बृहदारण्यकोपनिषद्, ४।४।२१।

५. यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा पुरो ।

तस्यैव भक्तिर्यथा देवाः प्रजापतेः महारथम् ॥

—स्वेताश्वतरोपनिषद् १।२३।

सहस्र माना गया है उसका स्पष्ट वर्णन 'इन्द्रास्त्रोपनिषद्' में किया गया है।^१ इसमें ब्रह्मा के श्री निर्माण करने वाले तथा उनके लिए बेरों का अन्निर्माण करने वाले तथा अपनी बुद्धि में प्रकाशित होने वाले भगवान् की शरण में जाने का वर्णन किया गया है। इसमें स्पष्ट हो जाता है कि उपनिषदों में अलिखित का मूल रूप में संक्षिप्त उल्लेख उपलब्ध है।

योग

बृहदारण्यक उपाख्य श्वेताश्वतथ कठ इत्यादि प्राचीन उपनिषदों में 'योग' का पुनः पुनः उल्लेख किया गया है। इन उपनिषदों में 'योग' शब्द की धर्मों में प्रयुक्त हुआ है।

१ दर्शन-विशेष के अर्थ में।

२ क्रियात्मक योग के अर्थ में।

'कठोपनिषद्' में 'योग' शब्द उपर्युक्त अर्थों में प्रयुक्त हुआ है। दर्शन-विशेष का आत्म-दर्शन के अर्थ में 'योग' शब्द का प्रयोग करते हुए संनकार में कहा है कि जब तब अनेकविध भव रहित (पारमा) विवर हाकर बौद्धी है एवं बुद्धि भी बहिष्कृत नहीं करती उन अवस्था का परमापनि कहते हैं। उन विवर इन्द्रिय धारणा को योग कहते हैं। उन अवस्था में साधक प्रसाद रहित हो जाता है क्योंकि योग ही उत्तमि एवं माय का है।^२ कहा माय का अनिष्टाय पारमार्थिक है एवं यह साधक की अवस्था विज्ञान भी मुक्ति का होता है। उन अवस्था को परमापनि कहा गया है।

'कठोपनिषद्' में ही 'योग' शब्द का प्रयोग क्रियात्मक भाव के लिये किया गया है। इसमें मात्र प्राण के न के उद्देश में आत्मा को 'अध्यात्म योगविशेष' द्वारा

१ श्री ब्रह्माय विद्वानि नमः

या श्री वेदाय विद्वानि नमः।

२६ वैश्वानरकठोपनिषद्

अनुपूर्व उपनिषद् प्रपठ ।

—बृहदारण्यक उपनिषद् ६।१५।

२ दत्ता तज्जगद्विष्णोः शक्तानि सक्तमा जहू ।

बुद्धिश्च न विवर्तते साक्षात् परमात्मनि ॥

ना वात्सर्गिकं जगत्ते निवर्तयति शिवशक्त्यात्मनाम् ।

अव्यक्तमपरा अर्थो योगो हि अव्यक्तमयी ॥

—बृहदारण्यक ३।१।१ १११

के लिए उपयुक्त स्थान निर्दिष्ट करते हुए 'स्वेतास्वतरोपनिषद्' में ही कहा गया है कि 'सम और धृति बँकड़ियों से रहित आग और वायु से बन्धित तथा शब्द बल और धामन के द्वारा मन के अनुकूल लपटे बाँधा वहाँ जगु को पीड़ा देने वाली कोई वस्तु न हो ऐसा तथा बुद्धि या एकान्त और निर्वात स्थान चुनकर वहाँ योगाभ्यास करे।' 'स्वेतास्वतरोपनिषद्' में श्रियात्मक योग के अन्तर्गत योगप्रवृत्ति के प्रथम लक्ष्यों की चर्चा करते हुए प्रतिपादित किया गया है कि शरीर का हल्का होना धारोप्य प्रलो मुपता नेत्रों को प्रसन्नता देने वाली शरीर कान्ति मधुर स्वर, शुभ गन्ध मङ्गमूल की मूलता कञ्जल प्रथमा योगप्रवृत्ति के हैं।^१

तप और ब्रह्मचर्य निर्वात्मक योग के मुख्य अंग हैं। तैत्तिरीयोपनिषद् प्रमुखस्त्री में तप द्वारा योगानुष्ठान से ही परमानन्द की प्राप्ति कही गई है।^२ इस प्रकार तैत्तिरी-योपनिषद् का भी योगानुष्ठान से अभिप्राय प्रकट होता है। ब्रह्मचर्य योग के पाँच प्रकार के बर्णो-अर्द्धा उत्पन्न अस्तेन ब्रह्मचर्य एवं अपरिग्रह-से परिमित है। छान्दोग्य अष्टम प्रपाठक में ब्रह्मचर्य बारण करने से ही ब्रह्म प्राप्ति का निर्णय देते हुए श्रुति कहती है कि जो इन ब्रह्म लोक की ब्रह्मचर्य साधन द्वारा प्राप्त करते हैं, उनकी सब इच्छाओं पर अभ्यास रूप से इच्छानुसार वृत्ति होती है।^३

प्राणविद्या वा प्राणोपासना योग का प्रमुख प्रतिपाद है। उपनिषदों में प्राणो पासना अनेक भावनाओं के द्वारा भिन्न भिन्न प्रकार से कही गयी है।^४ प्राचीन तथा पर

१ समे सुधी नर्केण बह्निवानुका-

निर्वातैः सन्निवृत्ताभ्यासिभिः ।

मनोजुक्ते न तु जम्बुपीठे

मुद्रानिवाताप्यन्ते प्रबोधयेत् ॥

—स्वेतास्वतरोपनिषद् २।१०।

२ कबुलपारोप्यमनोमुपार्थ

वर्षप्रसार स्वरसौष्टवं च ।

बन्ध-० शुभो मूत्रपुरीषवत्

योगप्रवृत्ति प्रथमा वर्तते ॥

—स्वेतास्वतरोपनिषद् २।११।

३ तैत्तिरीयोपनिषद् ३।१-५।

४ तप एवैत ब्रह्मलोक ब्रह्मचर्येणावृत्तिरिति तेषामेवैव

ब्रह्मलोकन्तेषां सर्वेषु लोकेषु नामधारे भवति ।

—छान्दोग्योपनिषद् ४।४।३।

५ छाण्डीयोपनिषद् १।११।५, ४।११।३-४ ५।११।५-१५, ०।१२।१।

तथा स्वेतास्वतरोपनिषद्, १।४-४।

वर्गी उपनिषदों में समान रूप से मोक्ष के दो उपाय बताए गए हैं। मनोजय तथा प्राण जय। मनोजय साधनामो के बीच होने से होता है किन्तु प्राणजय हो जाने से मनोजय बनायास सिद्ध हो जाता है। वही कारण है कि योग में प्राणायाम द्वारा प्राणजय इतना महत्वपूर्ण माना गया है। वस्तुतः प्राणजय योग-साधना का अनिवार्य अंग है। 'मुष्क कोपनिषद्' में कहा गया है कि ब्रह्माश्री के प्राण सहित सम्पूर्ण विश्व है वह ब्रह्मा व्याप्त है और विद्युत् विश्व से ही विद्युत् रूप से प्रकट होता है।^१ 'अठोपनिषद्' में तो इस सम्बन्ध में प्राण एवं अपाण वायु का स्पष्ट उल्लेख मिलता है। इसमें मन्त्रकार ने कहा है कि जो प्राण को ऊपर भेजता है एवं अपाण को नीचे फेंकता है। छत जगत् में रहने वाले वायु को निरुद्ध देव मंत्रों हैं।^२ योग के साम्प्रदायिक ग्रन्थों में प्राण एवं अपाण वायु का बड़ा महत्व माना गया है क्योंकि इसके समीकरण से प्राणवायु ब्रह्माश्री सुसुम्ना में प्रवेश करता है जिससे ब्रह्मानुभूति होती है। 'श्वेताश्वतर' में भी प्राणायाम प्राणवायु एवं मन निग्रह की चर्चा करते हुए कहा गया है कि प्राणो का आयाम करके बड़ी तत्परता के साथ घुड़ (बीज) प्राण वायु हो जाने पर नासिका से सञ्ज्ञास् ले। जैसे उरबी दृष्ट बोहो की लगाम को खींच कर उनका निबल्ल करता है उसी प्रकार बोहो को अप्रमत्त होकर मन का निग्रह करना चाहिए।^३ प्राणायाम द्वारा प्राणवायु का नियमन करके मनोजय करना योग का समावृत्त विद्वान्त है। इसी का प्रतिपादन उपनिषदों में किया गया है।

योग में नाडी-संयाम का बड़ा महत्व है। उपनिषदों में भी नाडी विज्ञान की चर्चा है। 'अठोपनिषद्' में कहा गया है कि इस हृदय की एक तो एक नाडियाँ हैं उनमें से एक मुखी को भेज कर बाहर निकली हुई है। उसके द्वारा ऊर्ध्व चयन करने वाला पुष्प बनकर तो प्राण होता है। योग विविध गतिमुख नाडिका उत्कम्ब (वायोस्तर्क) की हेतु होती हैं।^४ इसके साथ हीना है कि उपनिषदों में नाडियों की

१ प्राणैर्विचरत संसंमोत प्रजाना

वस्मिन्विद्युर्दे विजगत्तेष प्राणो ॥

—मुष्ककोपनिषद्, १।१।११।

२ ऊर्ध्व प्राणमुन्नयन्प्राणं प्रत्यगस्वनि ।

मध्ये वायुमासीत बिम्बे देवा उपासते ॥

—अठोपनिषद्, २।२।११।

३ श्वेताश्वतरोपनिषद् २।१।

४ कठ बीजा च हृदयस्य नाड्यः—

एतासां मुखीनामिहानि धूर्तना ।

उदीर्ध्वजावन्ननृत्यन्तेति

विध्वज इत्या लक्ष्मणे भवन्ति ॥

—अठोपनिषद् १।१।११।

संख्या एक ही एक मानी गई है। इनमें से एक नाड़ी मलक को भेद कर निकल गई है। यह नाड़ी सुषुम्ना है जिसे योग के पत्रों में ब्रह्मनाड़ी कहा गया है। इस नाड़ी के द्वारा ऊर्ध्वनाडी बीच अमरस्य बर्मस्य (ब्रह्म) को प्राप्त करता है। 'कठोपनिषद्' के साकर भाष्य में भी इन विशिष्ट नाड़ी को सुषुम्ना निश्चित किया गया है।^१ इस नाड़ी के अतिरिक्त सैम नाडियां प्राणप्रमाण की हेतु हैं अर्थात् संचार प्राप्ति के लिए हैं। योग के साम्प्रदायिक ग्रन्थों में भी सुषुम्ना के अतिरिक्त अन्य नाडियों को मोक्ष के अग्रगण्य माना गया है।

उपनिषदों में योग के परम प्राप्ति-समाधि-का वर्णन भी किया गया है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में समाधि का स्पष्ट उल्लेख करते हुये कहा गया है कि 'इस प्रकार जानने वाला इन्द्रियो धीर मन का संयम करके उपराजवृत्ति कारण कर तिरिशु होकर समाधि परचम हो अपने अन्तर आत्मा को देखता है।'^२ योग के पत्रों में भी समाधि की अवस्था में ही धारमनाथ का वर्णन है। इन धारमनाथ को ही शोधियों ने ब्रह्मनाथ की उद्भा प्रदान की है।

इन उपनिषदों में योग का महत्त्व एवं कम समाधुत है। 'मुण्डक' में योग का महत्त्व का प्रतिपादन करते हुये शोधियों के प्रति कहा गया है कि वे भीरु मुक्त्या सर्वत्र सर्वप्रणी ब्रह्म को पाकर उन सर्व में ही प्रवेश करते हैं। वेदांगत विज्ञान का यथे (ब्रह्म) जिनके चित्त में सुनिश्चित हो चुका है जो सम्पात योग से मलबान् एवं मुक्त सत्त्व हो गए हैं वे सब ब्रह्मकोटि में परान्तकाल में परमाधुत होकर मुक्त होते हैं।^३ 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में योग साधना करने वाले साधक को फल का निर्देश

१ कठोपनिषद् साकरभाष्य पृ १६९

२ उत्साहेवेतिष्ठन्तो दान् उपरजस्तिनिशु समाहि ता
धूम्रात्म्येवात्मानं पश्यति

—बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।२३।

३ ते सर्वत्र सर्वत्र प्राप्य भीरा
मुक्तमानसं सर्वमेवाविजन्ति ॥
वेदान्तविज्ञानमुनिश्चिन्तायां
सम्पादयानाद्यनयं मुक्तसत्त्वाः ।
ते ब्रह्मकारेण परान्तकाले
परमधुता परिमुष्यन्ति सर्वे ॥

—मुण्डकोपनिषद् ३।२।५-६।

भी बिना गया है। 'स्वेताश्वतर' के द्वितीय अध्याय में कहा गया है कि 'योपाधिवय
 सरीरं विसर्गो प्राप्नोति'। जमे कोई रोग नहीं होता बूझावस्था नहीं आती घीर
 मृत्यु भी नहीं होती। धिक्कहिला हठमोप बरीबिका घादि योम के साम्प्रदायिक
 द्रव्यो में इसी प्रकार के रोगों में योम का कम निहित है।



१ न तस्म रोषी न बरा न मृत्युः

साध्याय योपाधिवय सरीरम् ॥

—स्वेताश्वतरोपनिषद्, १।१३।

गीता

बहु

‘धीमन्मयवक्ष्यीता मे ब्रह्म के अमृत और अमृत स्वरूप का समान रूप से वर्णन किया गया है।’ ब्रह्म का अमृत रूप मर्यादा इन्द्रियों को प्रयोग्य है, तथापि अपने से ही उसे नियुक्त नहीं कहा जा सकता। वह भेदों को दृष्टिगन्तु नहीं होता हो कर उसमें कुछ सूक्ष्म रूप से रह सकते हैं। इसलिए अमृत ब्रह्म के भी तीन भेद करता प्रसिद्ध है।^{१२}

१. सङ्कुल
२. लम्पट-निर्मुक्त
३. निर्मुक्त

यहाँ 'युग' शब्द के द्वारा उन सब युगों का समावेश किया गया है जिसका ध्यान मनुष्य को केवल उसकी बाह्य क्रिया से ही नहीं होता किन्तु मन से भी होता है। 'वीता' में श्रीकृष्ण स्वयं व्यक्त हुए हैं। वे परमेश्वर के साक्षात् मूर्तिमान प्रवतार हैं। 'वीता' में स्थान-स्थान पर उन्होंने स्वयं अपने विषय में कहा है प्रकृति मेरा स्वरूप है^३ बीज मेरा अणु है^४ सब युगों का अन्तर्धानी धारमा मैं हूँ^५ सत्तार में मिलनी सीमान् का विद्वन्निधान मूनिमा है^६ वे सब मेरे अंश से उत्पन्न हुई हैं^७ मुझमें मन बना कर मेरा सत्त हो तो तु मुझमें मिल जायगा।^८ कृष्ण ने जब अपने विश्व रूप दर्शन

- १ नीता रक्षक पूछ २११
२ " " २१२
३ श्रीमद्भगवद्गीता ९।४।
४ " " १५।७।
५ " " १।१।
६ यद्यहिसूत्रिबन्धन श्रीमद्भगवत्प्रेम वा ।
तदायथावच्छेद एव न भवेत्येतन्नियमः ॥
—श्रीमद्भगवद्गीता १।८१।
७. यजमाना न भवन्तीति तेषाम्वाजी वा न भवन्तीति ।
आमेवैष्यति सुकर्तृवशात्तान् नित्यमपि ॥
—श्रीमद्भगवद्गीता ९।४४।

यै अर्जुन को यह प्रत्यक्ष अनुभव करा दिया कि समस्त बराबर सृष्टि ब्रह्म के व्यक्त रूप से ही साक्षात् बरी पड़ी है तब जनबान ने उसको यही उपदेश दिया कि प्रत्यक्ष रूप की अपेक्षा व्यक्त रूप की उपासना सहज है।^१ इससे स्पष्ट हो जाता है कि योगी ने ब्रह्म का व्यक्त स्वरूप समायुक्त है।

ब्रह्म का व्यक्त स्वरूप 'मीठा' का प्रतिपाद्य अवश्य है किन्तु वह घण्टिम साध्य नहीं कहा जा सकता। जपर्युक्त वर्णनों के साथ श्री कृष्ण ने यह भी कहा है कि मेरा व्यक्त स्वरूप नायिक है उसके परे जो अव्यक्त रूप है अर्थात् जो इन्द्रियों को बबोबर है वही मेरा बबार्थ स्वरूप है। उदाहरणार्थ कृष्ण ने मीठा के सप्टम अध्याय में कहा है कि यद्यपि मैं अव्यक्त हूँ तथापि मुझें मुझे व्यक्त समझने हैं और व्यक्त से भी परे मेरे श्रेष्ठ तथा अव्यक्त रूप को नहीं पहचानते।^२ मैं अपनी योगमाया से व्याप्तावित हूँ इसलिये मन्त्र बुद्धि मुझे नहीं पहचानते।^३ मैं यद्यपि अन्ध रहिन और अव्यक्त हूँ, तथापि अपनी ही प्रकृति में बबोधिष्ठ होकर मैं अपनी माया से अन्ध होता हूँ।^४ वह त्रिबुजात्मक प्रकृति मेरी वही माया है। इस माया को जो पार कर जाने हैं, वे मुझे पाते हैं और इस माया से बिनका ज्ञान लब्ध हो जाता है वे मुझ पराधम मुझे नहीं प्राप्त कर सकते।^५ इससे प्रमावित होता है कि यद्यपि उपासना की दृष्टि से मीठा म ब्रह्म का व्यक्त स्वरूप समायुक्त है तथापि उसका श्रेष्ठ स्वरूप अव्यक्त ही है।

१ देवामहं तमुद्धर्षी मत्पुंसंसारतापरात् ।

अवामि नविद्यतामर्थं बभ्यावेधितवेनसाम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता १२।७।

७ अव्यक्त व्यक्तिसाधनं मन्वाते मामबुद्धयः ।

परं भावजब नन्तो ममाव्ययबनुत्तमम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ७।२४।

१ माहं प्रकाशं तवैस्य योगमायासमायुत ।

बुद्धीज्जं नाविजानाति लोको मामजबन्धयम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ७।२१।

४ बबोधिष्ठि बजन्मयारमा भूशालामीश्वरोधिष्ठि बन् ।

प्रकृति स्त्रामविष्कय संजबाज्जात्पमायया ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ४।१।

५ न मां बुद्धिजिनो मुडा प्रपद्यन्तेपराधमा ।

नाययानहृजाना जामुरं नावमाविता ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ७।११।

‘पीता’ में ब्रह्म के अव्यक्त स्वरूप को व्यक्त की अपेक्षा श्रेष्ठ माना गया है। ब्रह्म का अव्यक्त स्वरूप समुच्च भी है और निर्गुण भी है। तद्विषय स्वप्नो पर वह समुच्च-निर्गुण मिश्रित परस्पर विरोधी का म भी वर्णित है। अव्यक्त ब्रह्म जब व्यक्त सृष्टि निर्माण करता है^१ सब जीवों के हृदय में रहकर उनसे समस्त व्यापार करता है^२ वह सब जनों का भोक्तृ और प्रभु है^३ प्राणियों के मुख बुद्धि इत्यादि भाव उसी से उत्पन्न होते हैं^४ प्राणियों के हृदय में मठा उत्पन्न करने वाला एवं ‘स्रजते च त

१ कामागमदीयं विहितानिहं तात्^५ अर्थात् प्राणियों की वासना का फल देने वाला भी नहीं है तब यह प्रमाणित होता है कि ब्रह्म अव्यक्त अर्थात् इन्द्रियों को भगोचर मछे ही हो तथापि क्या कर्तृत्व आदि बुद्धि से मुक्त होने के कारण समुच्च भी है। यही ब्रह्म का अव्यक्त समुच्च स्वरूप है।

इसके विपरीत श्रीहृदय ने यह भी कहा है कि ‘न मा कर्माणि लिप्यन्ति^६ अर्थात् मुझे जर्मों या गुणों का क भी स्पर्श नहीं होता। सम्भव कहा गया है कि ‘प्रकृति के बुद्धि से मोहित होकर मूर्ख आत्मा को ही जर्म मानते हैं।’ यह अव्यक्त और अकर्ता ब्रह्म ही प्राणियों के हृदय में बीच रूप से निवास करता है। ब्रह्म प्राणियों के कर्तृत्व और जर्म से वस्तुतः अमिश्र है तथापि अज्ञान में फसे हुए प्राणी मोहित हो जाया करते हैं।^७ अतएव अव्यक्त अर्थात् इन्द्रियों को भगोचर ब्रह्म के रूप समुच्च एवं निर्गुण ही नहीं हैं। अनेक स्थलों पर इन दोनों रूपों को मिश्रित करके अव्यक्त ब्रह्म का वर्णन

१ श्रीमद्भुवबुद्धीना ९। ८।

२ १८। ११।

३ " १०४।

४ १। ११।

५ ७। २२।

६ ४। १४।

७ प्रकृते निवभाषति बुद्धे कर्माणि सर्वथा ।

प्रहकारविमूढात्मा नर्ताहमिति मय्यते ॥

—श्रीमद्भुवबुद्धीना १। २७।

८ श्रीमद्भुवबुद्धीना ११। ११।

९ न कर्तृत्वं न कर्माणि कोऽस्य भूयति प्रभु ।

न कर्मफलं संबोद्धं स्वभावावस्तु प्रवर्तते ॥

नास्तेऽस्यचित्तार्थं न चैव मुक्तं विमु ।

अज्ञानेनापुत्रं ज्ञानं तेन मुह्यति अन्धता ॥

—श्रीमद्भुवबुद्धीना ५। १४-१५।

किया गया है। उदाहरणार्थ 'मूणवत् न च भूतत्वा' अर्थात् मैं मृगों का आकार होकर भी जलमें नहीं हूँ परब्रह्म न तो सत् है और न असत्^१ सर्वेश्वर्य रहित है और निर्गुण होकर गुणों का उपभोग करने वाला है,^२ दूर है और समीप भी है,^३ अविभक्त है और विभक्त भी दृष्टिगत होता है।^४

इससे स्पष्ट हो जाता है कि मीमांसा में अम्यक्त ब्रह्म के समुच्च निर्गुण मिथिल अर्थात् परस्पर विरोधी स्वस्व का वर्णन भी किया गया है। इसके अतिरिक्त मीमांसा के द्वितीय अध्याय में ब्रह्म को अम्यक्त, अचिन्त्य और अविवर्त्य निश्चित किया गया है।^५ तबोरस अध्याय में भी अम्यक्त निर्गुण ब्रह्म स्वरूप का प्रतिपादन करते हुए कहा गया है कि यह परमात्मा ताकि निर्गुण और अम्यक्त है। इसलिए शरीर में रहकर भी न तो यह कुछ करता है और न किसी में लीन होता है।^६ इस प्रकार 'श्रीमद्भगवद्गीता' में ब्रह्म के कुछ निर्गुण निरवयव निर्विकार, अविलय अनादि और अम्यक्त रूप की श्रद्धा का प्रतिपादन किया गया है।

माया

'श्रीमद्भगवद्गीता' में माया का वर्णन अनेक स्थलों पर हुआ है। 'मीमांसा' के अनुसार अविनाशी एक अजन्मा ब्रह्म अपनी निज शक्ति से वृक्ष जगत् के रूप में प्रकट हुआ था दृष्टि बोधर होता है यही माया है।^७ इस शक्ति की वृक्ष जगत् के रूप में स्थापना हो जाने पर ब्रह्म इसके आच्छादित हो जाता है जिससे जीव आच्छादित रूप में व्यक्त

१ श्रीमद्भगवद्गीता ११। ३७।

२ सर्वेश्वर्यबुद्धावाप्त सर्वेश्वर्य विवर्जितम् ।
असक्त सर्वभूतैव निर्गुणं नृप बोधू ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता १३। १४।

३ श्रीमद्भगवद्गीता १३। १३।

४ अविभक्त च मूलेषु विभक्तं मित्रं च स्थितम् ।

—श्रीमद्भगवद्गीता १३। १५।

५ अम्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविवर्जोऽयमुष्णते ।

तस्मादेव विवर्तितं नामुद्योषिभुर्मूर्तिः ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता २। २३।

६ अनादित्वादिभुक्त्वात्परमात्मामध्यय ।

शरीरस्त्वोऽपि शोभते न करोति न क्षियते ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता १३। ३१।

७ मीमांसा सूत्र २७४

माया को ही समस्त अम एवं प्रिय समझने लगता है। इसी मायना को व्यक्त करते हुए 'गीता' में कहा गया है कि ब्रह्म अपनी योगमाया से आच्छादित होने के कारण सबको प्रत्यक्ष नहीं होता इसलिये जीव मम एवं धर्म्य ब्रह्म तत्त्व को नहीं जानते।^१ अतएव गीता के अनुसार माया ब्रह्म की अनादि शक्ति है^२ एवं सृष्टि-कर्म में व्यक्त होकर वह परब्रह्म का आच्छादन कर लेती है।

'गीता' में माया को अनादि अवस्थ कहा गया है। किन्तु वह उसे साक्ष्य की प्रकृति की शक्ति स्वतन्त्र एवं स्वयंभू नहीं माना गया है। गीता में माया ब्रह्म की आधी मत्त्व शक्ति है एवं उपनिषदों के माया तत्त्व की भाँति ब्रह्म के अधिष्ठान में ही सक्रिय होती है। स्वयं एवं स्वतन्त्रस्वेष सृष्टि की अवस्था उसमें नहीं है। इसी की पुष्टि करते हुए 'गीता' में कहा गया है कि ब्रह्म की अध्वसता से माया अराधर सहित सर्व जगत् की रचती है।^३ अध्वस कृष्ण ने 'देवी ह्य वा मुमयसी मम माया'^४ के द्वारा कहा भी है कि प्रकृति स्वतन्त्र नहीं है, वह मेरी ही माया है। बल्लुन परब्रह्म की अध्वसता में उसकी शक्ति माया इस पञ्चभूतात्मक अहं सृष्टि का सृजन करती है। इसी बात को प्रकट करते हुए गीता में श्रीकृष्ण ने कहा है कि मेरी महत् ब्रह्म रूप प्रकृति सम्पूर्ण भूतों की शक्ति है और मैं उस शक्ति में वेतन रूप जीव का स्थापन करता हूँ। इस वह वेतन के संयोग से ही समस्त भूतों की उत्पत्ति होती है।^५ अतएव गीता द्वारा प्रतिपादित माया भी उपनिषदों की माया के अनुसार ही परब्रह्म की श्रिया शक्ति है। वह तत्त्वके अधिष्ठान में ही कार्यरत होती है। साक्ष्य की प्रकृति के अनुसार वह न तो स्वयंभू है और न सृष्टि का मूल कारण।

'गीता' में माया को त्रिभुवात्मक कहा गया है। श्रीकृष्ण ने मनेक स्वर्गों पर अपनी कुलमयी का त्रिभुवात्मक माया की चर्चा की है। माया के त्रिभुवात्मक होने के

१ ग्राह प्रकाश सर्वस्य बोधनाम/समानृत ।

मूढोऽत्र नास्ति ज्ञानानि लोको मानत्रयम्ययम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ७।२३।

२ श्रीमद्भगवद्गीता १३।१९।

३ मयाध्वसेन प्रकृति-भूयसे लवराधरम् ।

—श्रीमद्भगवद्गीता ९।१।

४ श्रीमद्भगवद्गीता ७।१४।

५ मम योनिमहृद्ब्रह्म तस्मिन्ममैव ब्रह्ममहम् ।

तत्रैव सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता १४।३।

कारण सम्पूर्ण त्रिगुणारमक पदार्थों की उत्पत्ति भी उसी के द्वारा होती है।^१ बीटा मे प्रकृति को गुणों के सहित निर्विघ्न किया भी गया है—'प्रकृति च गुणैः सह'।^२ माया के त्रिगुणारमक रूप की प्रतिष्ठा के साथ 'गीता' मे यह भी कहा गया है कि प्रकृति या माया से उत्पन्न सत्त्वगुण रजोगुण एव तमोगुण नामक त्रयपुन धविनाभी बीजात्मा को धरीर मे बाधते हैं।^३ इतना अभिप्राय यह है कि गुणारमक माया सत एव एवं तम नामक तीन गुणों को उत्पन्न करके बीजात्मा को स्मृत धरीर मे बाँधती है। इस प्रकार माया बीजात्मा के बन्धन का कारण सिद्ध होती है। त्रिगुणजनित कर्म बन्धन से रहकर बीजात्मा अपने मित्य सुख-दुःख-श्रुद्ध स्वस्व को विस्मृत कर बैठता है। अतएव उसकी अज्ञानावस्था का मूल कारण माया का अधिष्ठा ही प्रमाणित होती है और इसी-किये बीटा मे प्रज्ञानजन ब्रह्म को पाने के लिए तीन गुणों बर्बात त्रिगुणात्मक माया को पार करना निर्विघ्न किया गया है।^४ अग्यत्र कृष्ण ने कहा भी है कि मेरी ईश्वी और त्रिगुणमयी माया बड़ी दुस्तर है किन्तु मेरा भजन करने वाले इस माया का उत्सर्जन कर जाते हैं।^५ इससे यह निष्कर्ष निवृत्ता है कि बीटा मे माया नाम्म नहीं अकाम्य है। यह जीव की बन्धन रूप अधिष्ठा है और उसका परित्याग ही परमार्थार्जन है।

'बीटा' द्वारा प्रतिपादित माया का स्वस्व उपर्युक्त पक्षियों मे प्रस्तुत किया गया है। इससे यह प्रकट होता है कि 'बीटा' की माया उपनिषदों की भाँति ही ब्रह्म के अधिष्ठान मे सुषुप्त्यावक किया शक्ति है। इस प्रकार त्रिगुणमयी यह कृष्टि के रूप मे प्रतिभासित होकर 'माया' ब्रह्म को आच्छादित कर लेती है जिससे जीव अज्ञान बन्धन में पड़ जाता है। इस बन्धन से परिचाय पाने के निमित्त त्रिगुणों की अधिष्ठात्री माया का उत्सर्जन 'बीटा' का प्रतिपाद है। दूसरे पक्षों मे कहा जा सकता है कि 'बीटा' माया परित्याग के द्वारा ब्रह्म साक्षात्कार का प्रतिपादन करती है।

१ श्रीमद्भगवद्गीता ११।१९।

२ श्रीमद्भगवद्गीता १३।२३।

३ घट्म रजस्तम इति गुणा प्रकृतिर्बन्धवा ।

निबन्धन्ति महाबाहो देहे देहितमन्ययम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता १४।५।

४ गुणानेवानशीत्य बीजैर्ही देहसमुद्भवाः ।

बन्धन्त्युत्पद्यन्तु बीजमुत्प्रेत्युत्पद्यन्त्युते ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता १४।२।

५ ईश्वी ह्य वा गुणमयी मम माया दुरत्यया ।

यामेव ये प्रपश्यन्ते मायामता उरति ते ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ७।१४।

जीवात्मा

मीमांसाकृतगीता' में उपनिषदों की भांति ही जीवतत्त्व का विवेचन किया गया है। 'गीता' में ब्रह्म की दो प्रकृतियों का वर्णन है। इनमें अपरा और परा कहते हैं।^१ अपरा प्रकृति का अभिप्राय जीवैतरे समस्त पदार्थों से है और परा उत्कृष्ट प्रकृति से तात्पर्य जीव से है। शैतन्यारम्भ होने से जीव परमेश्वर की परा प्रकृति अर्थात् उत्कृष्ट विभूति है। 'गीता' में इसी को 'क्षेत्रज्ञ' कहा गया है।^२ इन्द्रियों के फल वारण करने के कारण बनना प्रोत्साहित होने के हेतु शरीर को ही क्षेत्रज्ञ कहते हैं। इस क्षेत्र का ज्ञाता क्षेत्रज्ञ कहा जाता है।^३ 'गीता' में श्रीकृष्ण ने कहा है कि 'सब क्षेत्रों में क्षेत्रज्ञ मेरे को ही जान' अर्थात् सब शरीरों में एकमात्र आत्मा ही है जिसे उपाधिबद्ध जीव कहते हैं। अर्थात् श्रीकृष्ण ने कहा भी है कि इस देह में यह जीवात्मा मेरा ही स्थापन पद है।^४ जीव ब्रह्म का अर्थ है इसका यह तात्पर्य नहीं कि जीवात्मा ब्रह्म का भाग है। इसका अभिप्राय यह है कि आत्मा या ब्रह्म तो एक और अक्षय्य है, वही पूर्व की भांति समस्त क्षेत्रों को प्रकाशित कर रहा है।

इस प्रकार उपनिषदों की भांति गीता भी परमार्थत् जीव और ब्रह्म में भेद नहीं मानती। जीव और ब्रह्म का भेद तो व्यावहारिक है। परमार्थ में वे एक ही हैं। 'गीता' के द्वितीय अध्याय में इस एकमात्र आत्मतत्त्व को अविनाशी निश्चित करने वाले हुए कहा गया है कि जो व्यक्ति उसे मारने चाहेगा या मारे जाने वाला समझता है वे दोनों उसके तत्त्व से अपरिचित हैं क्योंकि वह न तो मारता है न मारा जाता है।^५ हृत्पद्मान शरीर में कभी उसका हनन नहीं निभा

१ मीमांसाकृतगीता ७।५।

२ गीता २५।५

३ इस शरीर की-तेम क्षेत्रज्ञ अभिधीयते ।
एतद्यो वेति त प्राहु क्षेत्रज्ञ इति तद्विष ।

—मीमांसाकृतगीता १३।१।

४ क्षेत्रज्ञ चापि मा विद्धि क्षयक्षेत्रेषु मारत ।

—मीमांसाकृतगीता १३।२।

५ मयैवाद्यो जीवमोके जीवभूतः स्थापनः ।

मम पृष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृतिस्त्वानि कर्षति ॥

—मीमांसाकृतगीता १५।७।

६ य एन वेति हस्तार घर्षेण मय्यते हनम् ।

उभौ तौ न विनाशनीयो नाप हन्ति न हन्यते ॥

—मीमांसाकृतगीता २।१९।

पा सकता है।^१ गीता के अनेक स्थलों पर यह प्रतिपादित है कि आत्मा का नाश नहीं होता नाश तो पञ्चभूतात्मक शरीर का होता है। यह पञ्चभूतात्मक पिण्ड धर है, इसका जीवन अक्षर है। यह अक्षर या जीवतत्त्व शरीरों में सदा ही प्रपञ्च है।^२ गीता में कहा गया है कि इस नाशरहित प्रपञ्च नित्यस्वरूप जीवात्मा के यह सब शरीर नाशवान् कहे गए हैं।^३ इस सद्यः में नाशवान् और अविनाशी दो प्रकार के पुरुष हैं, जगत् में सम्पूर्ण भूतशक्तियों के शरीर तो नाशवान् और जीवात्मा अविनाशी कहा जाता है।^४ वस्तुतः जीव का मरण नहीं होता मरणवर्मा तो शरीर है। वित्त प्रकार मनुष्य जीव वस्त्र को त्याग कर नवीन वस्त्र ग्रहण करता है उसी प्रकार जीव प्रारम्भ बोन द्वारा जीव (जीव कर्म) शरीरों को छोड़ कर नवीन शरीरों को प्राप्त होता है।^५ इससे यह प्रकट होता है कि 'श्रीमद्भगवद्गीता' में जीवतत्त्व सनातन एवं अविनाशी माना गया है और उसका पञ्चभूतात्मक शरीर अनित्य एवं नश्वर प्रतिपादित किया गया है।

जीवात्मा का शरीर-वस्त्रन माया अविद्या या अज्ञान के कारण है। श्रीमद्भगवद्गीता में कहा गया है कि प्रकृति या माया से उत्पन्न सब रस और तमोगुण इस अविनशी जीवात्मा को शरीर में बाँधते हैं।^६ इसी प्रश्न में आशय कहा गया है कि

१ अस्मी नित्य चास्त्वतोऽप्य पुराणो

न हृष्यते हृष्यमाने शरीरे ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता २।२।

२ श्रीमद्भगवद्गीता २।३।

३ अन्तवन्त इमे वैश्व नित्य स्योक्ताः शरीरिणः ।

अनासिनोऽप्यनैवस्व तस्याद्यप्यस्व भासते ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता २।१८।

४ हाविनी पुरुषो लोके अरन्धाक्षर एव च ।

क्षर सर्वाणि भूतानि कूटस्वोऽक्षर उच्यते ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता १५।१६।

५ आसासि जीर्णानि यथा विहाय

नवानि ब्रूहति नरोऽप्यपि ।

तथा शरीराणि विहाय जीर्ण-

व्याप्यानि स्यासि नवानि वैही ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता २।२२।

६ सत्य रजस्तम इति बुधा प्रकृतिसंघाता ।

निबध्यन्ति बह्वाबाहो देहे वैहितवध्यम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता १४।३।

‘गीता’ के अन्तर्गत सम्पूर्ण जगत ब्रह्ममय है एक सूत्र में सूत्र के मन्त्रों के समस्त ब्रह्म में गुंथा हुआ है।^१ यह ब्रह्म के अतिरिक्त अन्य वस्तु नहीं है। इसी तत्त्व का स्पष्टीकरण करते हुए कृष्ण ने पुनः कहा है कि सूक्त परब्रह्म से यह सब जगत परिपूर्ण है।^२ जगत ब्रह्म से परिपूर्ण ही नहीं है अपितु ब्रह्म ही जगत का धारण-योग्य करने वाला है। इसी भाव को ‘गीता’ में ब्रह्म जगत का ‘माता’ है^३ द्वारा व्यक्त किया गया है। ब्रह्म सम्पूर्ण जगत को (अपनी योजनाया के) एक असमाप्त से बारण किए हुए है।^४ अस्तुतः जगत ब्रह्म में ही समाहित है। ‘गीता’ में ‘त्वमस्य विश्वस्य परं निधानम्’ के द्वारा ब्रह्म को जगत का परम आश्रय कहा गया है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि ‘गीता’ में जगत को ब्रह्म से परिपूर्ण एवं परिष्कृत माना गया है एवं ब्रह्म के कारण ही उसकी स्थिति है।

जगत् की उत्पत्ति एवं स्मिति के अतिरिक्त उसका लय भी ब्रह्म में होता है। ‘गीता’ में श्रीकृष्ण ने कहा है कि लय के अन्त में सब वस्तु मेरी प्रकृति को प्राप्त होते हैं।^५ ब्रह्म ही सृष्टियों का आधिपत्य और मध्य है।^६ जगत के आन्तर आविर्भाव नाम की पौराणिक कल्पना के अनुसार ‘गीता’ में ब्रह्म का दिन कहा गया है और आन्तर तिरोभाव काल को ब्रह्म की रात्रि कहा गया है। इसी प्रसंग में कहा गया है कि सम्पूर्ण बुद्धिमान वृत्तमय ब्रह्म ने सूक्ष्म शरीर से उत्पन्न होते हैं और ब्रह्म की रात्रि के प्रवेशकाल में उस अस्मत्क नामक ब्रह्म के सूक्ष्म शरीर में ही लय होते हैं।^७

१. मत् परतर नाम्यलिङ्गिबन्धि जनजय ।

अपि सर्वत्र प्रोक्त सूत्रे अत्रि कथा इव ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ७ । ७ ।

२. श्रीमद्भगवद्गीता ९ । ४ ।

३. श्रीमद्भगवद्गीता ९ । १७ ।

४. अथवा बहुनैतेन विज्ञातेन तवानु न ।

विष्णुर्वाह्मिन् हस्तमैकाग्र्येन स्थितो जगत् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता १ । ४२ ।

५. श्रीमद्भगवद्गीता ११ । १८ ।

६. श्रीमद्भगवद्गीता ९ । ७ ।

७. श्रीमद्भगवद्गीता १ । ३२ ।

८. श्रीमद्भगवद्गीता १ । ३७ ।

९. अस्मत्तादवलय सर्वं प्रजयमयद्वारावहे ।

राधागणे प्रसीदते सर्वैर्वाभ्यस्तमज्जके ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ८ । १८ ।

इससे भी यही प्रमाणित होता है कि इस जगत् की उत्पत्ति की भाँति 'स' का अस्तित्व भी ब्रह्म ही है।

'कठोपनिषद्' में जिस अस्वत्थ रूप जगत् भावना का वर्णन किया गया है उसी का सुविस्तृत प्रतिपादन 'मीठा' में हुआ है। 'मीठा' के पञ्चदश अध्याय में अस्वत्थरूप जगत् का वर्णन करते हुए कहा गया है कि उस अस्वत्थवृक्ष की जड़ या मूल (ब्रह्म) ऊपर है और अनेक शाखाएँ नीचे हैं। इसका कभी नाश नहीं होता। वेब इसके पत्त हैं। इस वृक्ष का छाटा सच्चा वेबवेला है। नीचे और ऊपर भी उसकी शाखाएँ फैली हुई हैं जो गुप्तों (सत रज तम) से पकी हुई हैं और जिनसे (सर्व स्पर्श रूप रस गंध स्पर्श) विषयों के अक्षुर फूटते हुए हैं एक अन्त में कर्म का रूप पाने वाली उसकी जड़ नीचे मनुष्यलोक में बढ़ती गहरी जाती गई है। उत्पत्ति पहली जड़ो वाले इस अस्वत्थ वृक्ष को अनासक्ति या वैराग्य की कुठार से काटना चाहिए।^१ जगत् रूप इस सृष्टि का यह प्रसार ही नामरूपात्मक क्रम है। एक कर्म सृष्टि की भाँति ही अनादि है। इसमें आसक्त बुद्धि त्यागने से ही इसका शय हो जाता है। ध्याना नहीं। इसी को ध्यान में रखकर मीठा अनासक्ति की कुठार से कर्मरूप जगत् वृक्ष के सम्पूजन का प्रस्ताव करती है।

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि मीठा की जगत् भावना और उपनिषदों की जगत् भावना में कोई मौलिक अन्तर नहीं है। वह मूलतः एक ही प्रकार की है।

जीवन्मुक्ति

जीवन्मुक्तपद 'जीता' में जीवन्मुक्ति की जहाँ कई स्तरों पर की गई है। इसमें कहा गया है कि जिसका मन साम्यावस्था में स्थिर हो जाता है वे यहीं मृत्युलोक को जीत लेते हैं। ब्रह्म निर्दोष और सम है इसलिए वे साम्यबुद्धि व ले पुरुष सबैक ब्रह्म में

१ ऊर्ध्वपुलमशं शाखमश्वत्थं प्राहुर्गन्धर्वम् ।

उन्मासि यस्य पर्णानि यस्त वेब स वेबवित् ॥

अथर्धोर्ध्वं प्रमृतास्तस्य शाखा बुधप्रबुद्धा विपदप्रवाला ।

अश्वत्थं मूकान्मनुष्यतानि कर्मानुबन्धीनि मनुष्यलोके ॥

अश्वत्थमेव सुविश्वमूतमसद्गसस्तेव बृहेन छिद्राः ॥

स्थित हो जाते हैं।^१ वस्तुतः यह ज्ञान के द्वारा साम्यावस्था प्राप्त पुरुष की ब्रह्मभूत अवस्था बीजमुक्त ब्रह्म का वर्णन है। साम्यावस्था प्राप्त पुरुष इसी लोक में ब्रह्मस्त्व हो जाता है। मोक्ष के लिए उसे मरण द्वारा किसी दूसरे लोक में जाने की प्रतीक्षा नहीं करनी पड़ती। इसी तथ्य को दृष्टि में रखकर उपर्युक्त पंक्तियों में कहा गया है कि ज्ञाननिष्ठ साम्यावस्था प्राप्त ब्रह्मभूत पुरुष यही के यही अर्थात् इसी लोक में रहते हुए मृत्युलोक को भीत लेते हैं। इस प्रकार जिसके मन में सर्वमृतामर्तव ब्रह्मात्मैक्य की साम्य प्रतिबिम्बित हो जाता है वह देवमान आदि मार्ग की प्रवेष्टा न रखकर इस लोक में ही जन्म मरण को भीत लेता है।^२

पीठा में प्रतिपादित बीजमुक्ति उपनिषदों की भांति ही ज्ञानाभिध है। जिस प्रकार छान्दोग्योपनिषद् में 'सर्वं सत्त्विब्र ब्रह्म' इत्यादि वाक्यों के द्वारा अमेद ज्ञान निष्ठ पुरुष के ब्रह्मभूत होकर इसी लोक में मुक्त होने का वर्णन है उसी प्रकार पीठा के मत से भी ज्ञानदृष्टि से पुरुष भिन्नता का प्रत्याख्यान करके ब्रह्म में मिल जाता है। इस सम्बन्ध में 'पीठा' में प्रतिपादित किया गया है कि जब ब्रूतो का पृथक्त्व मा मानात् एकठा है रिचार्द हेने लगे एव इय एवत्वं से ही समस्त विस्तार दृष्टिगत हो तब ब्रह्म प्राप्त होता है।^३ वस्तुतः मेद में अमेदस्त्व की ज्ञान दृष्टि ही जीव की वांछी स्थिति है। यही अम्भारमज्ञान की जड़ अवस्था है। इसे प्राप्त करके पुरुष इसी लोक में ब्रह्ममय अवस्था बीजमुक्त हो जाता है। 'पीठा' में यही कहा गया है।

'भीमभूतवद्पीठा' में बीजमुक्त वर्णन के साथ ही जीवन्मुक्त पुरुषों के लक्षणों का विस्तार वर्णन किया गया है। पीठा का स्थितप्रज्ञ 'त्रिगुणातीत' या ब्रह्मनिष्ठ^४ पुरुष मयार्थ में बीजमुक्त पुरुष ही है। बीजमुक्त पुरुष के लक्षणों का वर्णन करते हुये कहा गया है कि जिन आधियों की इन्द्र बुद्धि कूट नहीं है, जिनके नाप लट्ट हो गये हैं,

१. इदं तैजसि सर्पो देवा ताम्ये स्थित नम ।

मिथोव हि सप्त ब्रह्म तस्माद्ब्रह्मणि तैस्त्रिधा ॥

—भीमभूतवद्पीठा २। १९।

२. नीतारहस्य ५ ३१४।

३. यथा भूतपुरुषावमेदस्त्वमनुपश्यति ।

तत्र एव च विस्तार ब्रह्म वक्ष्यते तथा ॥

—भीमभूतवद्पीठा १३। ३।

४. भीमभूतवद्पीठा २। २२, १३। ५।

५. भीमभूतवद्पीठा १४। २३।

६. भीमभूतवद्पीठा २। १९।

एव जो आत्मसंयम से सब प्राप्ति का हित करने मारत हो गय है उन्हें वह ब्रह्म निर्वाणरूप योग प्राप्त होता है।^१ काम जोष विरहित आत्मसंयमी और आत्म ज्ञान सम्पन्न यतिया का घनावास ब्रह्म निर्वाण रूप मित्र जाता है।^२ जिसने इन्द्रिय मन और बुद्धि का संयम कर लिया है तथा जिसके मन इच्छा और जोष छूट गये हैं वह मोक्षपरायण्य मुनि सदा सर्वदा मुक्त ही है।^३ श्रीकृष्ण पुरुष के ये लक्षण सिद्ध करते हैं कि गीताकार की दृष्टि में साम्यबुद्धि से ज्ञान द्वारा अविद्यावशित प्रतीतिया को नष्ट करके ब्रह्मपुत्र होता ही श्रीकृष्ण है।

मन

‘धीमद्भुवद्गीता’ ने मन को इन्द्रिया की प्रवेक्षा श्रेष्ठ प्रतिपादित किया गया है। इसमें कहा गया है कि इन्द्रिया पदार्थों से पर या श्रेष्ठ है और मन इन्द्रियों से भी श्रेष्ठ है—इन्द्रियाणि पराभ्याहुतिन्द्रियम्य पर मन।^४ वस्तुतः इन्द्रिया की तुलना में मन अधिक सूक्ष्म है इतीन्द्रियं वह पर या श्रेष्ठ है।

‘गीता’ में ब्राह्मण्डियों और मन के सम्बन्ध पर भी विचार किया गया है। ‘गीता’ का यह पक्ष निश्चित मन है कि इन्द्रिया अपनी बहिर्मुखी प्रवृत्ति के द्वारा मन का प्रमत्तन करती हैं अर्थात् मन को विचलित या क्लेशमान करती हैं। श्रीकृष्ण ने द्वितीय अध्याय में कहा है कि यत्न करने वाले सुष्ठिमान पुरुष के मन को यह प्रमत्तन स्वभाव वाली इन्द्रिया बलात्कार से हर लेती हैं।^५ इस प्रकार इन्द्रियों से

१ लब्धं ब्रह्मनिर्वाणमुपय श्रीकृष्णम्परा ।

तिष्ठति वा यत्नात्मानं सर्वभूतहिते रता ॥

—धीमद्भुवद्गीता ५।२३।

२ काम जोषविबुधनामा यतीना मज्जेतस्ताम् ।

अभिनो ब्रह्मनिर्वाण वर्तते विचिन्तात्मनाम् ॥

—धीमद्भुवद्गीता ५।२६।

३ यनेन्द्रियबन्धो बुद्धिर्मुनिर्मोक्षपरायण ।

विमलेच्छामयशोका य तदा मुक्त एव स ॥

—धीमद्भुवद्गीता ५।२४।

४ धीमद्भुवद्गीता ३।४ ।

५ यन्तो ह्यपि बभूवोऽप्युदरस्य विपरिप्लव ।

इन्द्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रलभ मनः ॥

—धीमद्भुवद्गीता २।६।

प्रमथित मन इनके अंग हो जाता है जिससे पुरुष की बुद्धि या विवेकशक्ति मष्ट हो जाती है। 'बीता' में कहा गया है कि जब मैं बामु नाम को जैसे हर केता है उसी प्रकार विषय-विचरणा इन्द्रियों के मध्य जिस इन्द्रिय के साथ मन रहता है वह एक ही इन्द्रिय इस प्रकृत पुरुष की बुद्धि बन जाती है।^१ इससे यह प्रकट होता है कि 'बीता' के अनुसार इन्द्रियों की विषयासक्ति और कामनाओं के प्रवेग में मन प्रस्थित या अस्थिर हो उठता है जिससे ओष स्थिर बुद्धि नहीं रह पाता।

'बीता' में मन को अचल प्रमथन स्वभाववाला बुरा एवं प्रबल कहा गया है। इसको बल में करना बामु की बातें बुझकर है।^२ बीता में कहा गया है कि अस्थिर और अचल मन को बल में करने के लिये उसकी सासारिक पक्षाओं में धारुण रोककर आरम्भार परमात्मा में निरोध करना चाहिए।^३ 'बीता' में ही अमन 'सकस्मप्रवचान्नामास्त्यक्त्या सर्वानिसेपय' प्रणीत सङ्कल्प से उत्पन्न होने वाली सम्पूर्ण कामनाओं की नि सेपना से मन को बन्धीभूत करने का प्रतिपादन किया गया है। मन का बन्धीभूत होना ही मन का अचल स्थापन है। इससे मन उग्र परहित शान्त, स्थिर और अचञ्चल हो जाता है। मन के इस अचञ्चल स्थापन से ही परमार्थ सिद्ध होता है।

कास

'बीता' में 'कास' शब्द का प्रयोग निम्नलिखित दो अर्थों में किया गया है—

१ समय

२ मृत्यु

१ इति वागा हि चरता ममनोऽनु विधीयते ।

तदस्य हस्ति प्रज्ञा वायुनात्मिवात्मसि ॥

—भीमशूरावतगीता २ । १७ ।

२ अचल हि मन कृष्ण प्रयाति बलवद्बुद्धम् ।

—भीमशूरावतगीता ६ । ३४ ।

३ तस्माद् मिदं मन्वे वायोरिव सुतुष्णरम् ॥

—भीमशूरावतगीता ६ । ३४ ।

४ यतो यतो निवचरति मनश्चञ्चलमस्थिरम् ।

ततस्ततो निवर्त्यैतदारमन्वेव बलं लभेत् ॥

—भीमशूरावतगीता ६ । २६ ।

५ भीमशूरावतगीता ६ । २४ ।

‘धीमङ्गुलवद्गीता’ के अष्टम अध्याय में ‘अन्तर्काले च मादेव स्मरन्मुक्त्वा क्लेशरम्’^१ तथा यत्र काले त्वनावृत्तिमावृत्तिं यैव यागिनः^२ इत्यादि में ‘नाक’ छन्द छमस के वर्ण में प्रयुक्त हुआ है। इसके अनिर्दिष्ट ‘काल’ की मृत्यु मायना का प्रतिपादन भी ‘पीठा’ में किया गया है। ‘अहमेवाग्रजं नाकौ’^३ के द्वारा धर्मङ्गुलवद्गीता में मृत्युका अन्त्य नाक की चर्चा भी की गई है। अन्त्य ‘मृत्यु सर्वहरश्च’^४ इत्यादि के द्वारा कहा गया है कि मृत्यु या काल सब का नाश करने वाला है। ‘गीता’ के आठवें अध्याय में ‘मृत्युसंसारसागराद्’^५ अर्थात् मृत्युस्य समार समुद्र की चर्चा करके संसार को नाकाबोल निरिच्छ किया गया है। इसके अनिर्दिष्ट ‘गीता’ में मृत्युकोक का उल्लेख^६ और मृत्यु के प्रतीक समराज की चर्चा भी की गई है।^७ अनिपक्षों की भांति ही ‘पीठा’ में ‘आलस्य’ का वर्णन प्राप्त है।

कर्म

‘धीमङ्गुलवद्गीता’ में कहा गया है कि कर्म त्याग्य नहीं है त्याग्य है उनमें आसक्ति रहना। बीहृत्पन्न ने कहा है कि यत्र शान्तिं और तपः कर्म त्यागने के योग्य नहीं हैं कबोचि यद्भीतिना ही बुद्धिमान् पुरुषो को पवित्र कराने वाले हैं।^८ यदि मनुष्य कर्म का त्याग करना भी चाहे तो नहीं कर सकता क्योंकि कोई भी पुरुष किसी बात में शगुन भी बिना कर्म किए नहीं रहता है निष्कर्म्येह सब ही पुरुष प्रवृत्ति से उत्पन्न हुए पुनः द्वारा परब्रह्म हुये कर्म करते हैं।^९ इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि बीठा में

१ धीमङ्गुलवद्गीता ८।१।

२ धीमङ्गुलवद्गीता ८।२१।

३ धीमङ्गुलवद्गीता १।३३।

४ धीमङ्गुलवद्गीता १।३४।

५ धीमङ्गुलवद्गीता १२।७।

६ धीमङ्गुलवद्गीता ९।२१।

७ धीमङ्गुलवद्गीता ११।३९।

८ यत्र शान्तिं तपः कर्म न त्याग्यं नाप्येव तत् ।

यत्रो शान्तिं तपश्चैव पावनानि मनीषिणाम् ॥

—धीमङ्गुलवद्गीता १८।१।

९ न हि कश्चित्प्रथममपि धातुं निष्कर्म्यकर्मकम् ।

नार्यते ह्यवयव कर्म तत्र प्रवृत्तिर्वर्तते ॥

—धीमङ्गुलवद्गीता ३।१।

कर्म विधेय है और यह माना गया है कि किसी न किसी रूप में प्रत्येक मनुष्य कर्म करता है, क्योंकि कर्म सृष्टि का अंग है।

अध्यात्म शास्त्र में कर्म को बन्धन का कारण माना गया है। अतएव यह प्रश्न उठता है कि 'गीता' के द्वारा कर्म-विधेयता का प्रतिपादन करते समय क्या कर्म का बन्धन रूप विस्मृत कर दिया गया है? इसका उत्तर यह है कि 'गीता' के अनुसार कर्म न करने से ही निष्कर्मता नहीं प्राप्त होती और न कर्मों को त्यागने मात्र से मयक्त-साक्षात्कार होता है।^१ वस्तुतः कर्म में आसक्ति बंधन बनासक्ति ही बन्धन और मुक्ति का कारण हो जाती है। यदि कर्म आसक्तिपूर्वक किया गया है तो बन्धन का कारण है और यदि बनासक्ति या निष्काम भाव से किया जाना है तो मुक्ति का कारण है। 'भीमशूरावद्गीता' में निष्काम कर्मोत्तरण का प्रतिपादन करते हुए कहा गया है कि बनासक्त पुरुष कर्म करता हुआ परमात्मा को प्राप्त होता है।^२ वही 'गीता' का कर्म नामना विरहित निष्काम कर्मयोग है जिसका प्रतिपादन इस ग्रन्थ के द्वितीय एवं तृतीय अध्याय के अनेक स्थलों पर किया गया है।

ज्ञान

'भीमशूरावद्गीता' में 'ज्ञान' का अभिप्राय ब्रह्मज्ञान अथवा धारमज्ञान है। 'गीता' के चौथे अध्याय में कहा गया है कि वह ज्ञान ज्ञेय है जिस ज्ञान के द्वारा सर्वव्यापी अनन्त चैतन्य रूप हुआ अपने अन्तर्गत समष्टि बुद्धि के आचार सम्पूर्ण भूतों को देखेगा और उसके उपरान्त मेरे में अर्थात् सच्चिदानन्द स्वस्व में एकीभाव हुआ सन्निवृत्त मग्नमय ही रहेगा।^३ 'गीता' में ही कहा गया है कि तत्त्वज्ञान के अर्थ रूप परमात्मा को सर्वत्र देखना ज्ञान है।^४ अथर्व श्रीकृष्ण ने 'ज्ञान ज्ञानवनामहम्' के द्वारा कहा है कि

१ भीमशूरावद्गीता ३।४।

२ उत्साहसक्तं चतनं कार्यं कर्म समाचर।

असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पूरुषः॥

—भीमशूरावद्गीता ३।१९।

३ यन्मात्मा न पुनर्भोक्तव्यं यात्यसि पाप्मनः।

देव भूताम्भवेदेव इत्यस्यात्मनश्चो मयि॥

—भीमशूरावद्गीता ४।३५।

४ अप्यारमज्ज्ञाननिर्वरत्तं तत्त्वज्ञानार्थवर्त्तनम्।

एतज्ज्ञानमिति श्रोतमज्ञानं परतोऽप्यथा॥

—भीमशूरावद्गीता १३।११।

५ भीमशूरावद्गीता १।३५।

ज्ञानवाना का तत्त्व ज्ञान में ही है। गीता में जिस ज्ञान योग की बर्णना है, उसका धर्म-
प्राप्त बस्तुतः आत्मा के स्वरूप का प्रतिपादन करता है। गीता के द्वितीय अध्याय में
आत्मा का स्वरूप प्रतिपादित करने में उपरान्त कहा गया है कि यही ज्ञानयोग है।^१
इस ज्ञानयोग या ज्ञान के सम्बन्ध में यह भी कहा गया है कि इसका अनुष्ठान आत्मा में
होना है।^२ इससे स्पष्ट हो जाता है कि श्रीमद्भगवद्गीता में ज्ञान का अर्थ
आत्मज्ञान ही है।

‘श्रीमद्भगवद्गीता’ में कहा गया है कि अज्ञान का नाश ब्रह्मज्ञान से होता है और
यही परमात्मा का प्रत्यक्ष है।^३ इसी शून्य में अगम्य श्रीरूप में कहा है कि अज्ञान से
उत्पन्न हुए अन्धकार को प्रकाशमय तत्त्वज्ञान के दीपक के द्वारा नष्ट करता है।^४ ज्ञान से
अज्ञान के नाश के साथ ही गीता में ज्ञान के द्वारा मोक्ष का प्रतिपादन भी किया गया
है। इसमें कहा गया है कि पुरुष ज्ञान को प्राप्त होकर तत्त्वमसि भगवत्प्राप्ति रूप परम
धाम्नि को प्राप्त हो जाता है।^५ बस्तुतः ज्ञान को प्राप्त करना आत्मा को प्राप्त करना
है और इसमें जीव के समस्त अवसाद नष्ट हो जाते हैं जिससे उसे मोक्षरूप परम
धाम्नि प्राप्त होती है।

भक्ति

‘श्रीमद्भगवद्गीता’ में सगुण और निर्गुण ब्रह्म की उपासना समान रूप से
प्रतिपादित है। सगुण परमेश्वर की भक्ति का प्रतिपादन करते हुए गीता में कहा
गया है कि जो भक्तजन अनिष्टमय भय से मुक्त हुए सगुण रूप परमेश्वर की

१ श्रीमद्भगवद्गीता २।१९।

२ श्रीमद्भगवद्गीता ४।३८।

३ ज्ञानेन तु तज्ज्ञानं येषां नापिनुक्तमस्मिन् ।
तैवावातिरेकब्रह्मज्ञानं ब्रह्मात्मनि तत्परम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता २।१६।

४ तैश्वर्येशानुबन्धं ब्रह्मज्ञानं तस्य ।
नाशायान्शान्ध्यावस्यो ज्ञानहीनेन ध्यायता ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता १।११।

५ यदावात्मनो ज्ञानं तत्परं तदनेन्द्रियं ।
ज्ञानं भगवत्वा न । शान्तिमश्नितेनाविदुस्तदा ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ४।३०।

मनते हैं वे मेरे को बोकियो मे भी अति उत्तम मोनी (मल्लिकोपी) मान्ते हैं।^१ इसी के साथ निराकार ब्रह्म की उपासना का प्रतिपादन करते हुए पीठा में कहा गया है कि जो पुरुष इन्द्रियो के समुदाय को सभी माति बस में करने मन और बुद्धि से नरे सर्वव्यापी अकथनीय एक रस निरय अकथ निराकार, अविनाशी सन्निवागमदन ब्रह्म को निरन्तर एकीभाव से ध्यान में करते हुए उपासते हैं वे ब्रह्म को ही प्राप्त होते हैं।^२ इस प्रकार पीठा में समुच्च और निर्मुक्त उपासना समान रूप से विवेक है किन्तु पीठकार ने स्पष्ट कह दिया है कि निराकार की उपासना फलदायक है।^३ इसके विपरीत समुच्च ब्रह्म की भक्ति करने वाले अपने समस्त वर्ग ब्रह्म को अर्पण करके हीम ही मृत्यु रूपी सघार सागर को पार कर जाते हैं।^४ इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि 'बीमङ्गलवृत्ती' में निर्मुक्त की अपेक्षा समुच्च की भक्ति सुलभ निश्चित की गई है।

पीठा में श्रीकृष्ण ने चार प्रकार के भक्तों का उल्लेख किया है। ये धर्माधी आर्त विज्ञानु और ज्ञानी हैं।^५

धर्माधी भक्त साधारण पराधी के लिए भक्ति करता है। आर्तभक्त सबट निवारण के हेतु भक्ति करता है। विज्ञानु परमेश्वर को परार्थ स्वरूप से जानने की इच्छा से भक्ति करता है और ज्ञानी निष्काम हृदय परमेश्वर में अनुराग से स्थित हुआ भक्ति करता है। इन चार प्रकार के भक्तों में से 'गीता' ज्ञानी भक्त को सर्वोत्तम मानती है। श्रीकृष्ण ने कहा है कि निरय मेरे में एकी भाव से स्थित हुआ अनन्य भक्ति वाला ज्ञानी भक्त अति उत्तम है क्योंकि मेरे को तब

१ मय्यावेस्य मनो मे वा निरवयुत्त उपासते ।

धन्या परमोपेतासै म मुक्तमा मता ॥

—बीमङ्गलवृत्ती १२।२।

मे त्वसामनिर्वैयवर्तक पर्युपासते ।

सर्वैकमधित्य च चून्त्यनक म म् ॥

सन्निपद्येतिमयाम सर्वैक समबुद्धयः ।

ते प्राप्नुवन्ति मामेव सर्वभूतहिते रता ॥

—बीमङ्गलवृत्ती १२।१-४।

१ बीमङ्गलवृत्ती १२।२।

४ बीमङ्गलवृत्ती १२।१-३।

५ अनुविष्टा भक्तने वा वता मुहिति-मुक्त ।

ज्ञानी विज्ञानुधर्माधी ज्ञानी च अनर्पण ॥

—बीमङ्गलवृत्ती ३।१६।

से जानने वाले ज्ञानी को म भगवन्त प्रिय हूँ और वह ज्ञानी मेरे को भगवन्त प्रिय है ।^१ वस्तुतः ज्ञानी की भक्ति ही पराभक्ति है और ज्ञानी मक्त ही परामक्त है ।

‘देवेनास्त्वत्परोपनिषद्’ की भाँति ‘गीता’ में भी भक्ति की कोई परिभाषा नहीं प्रस्तुत की गई है । परन्तु गीता में भगवान् के रूप और गुणों का जैसा आकर्षक वर्णन है, वह निश्चय ही मक्ता के रूप का संकेत है । कृष्ण भगवत् के माता पिता भाता पितामह^२ मर्ता प्रभु शरण तथा गृह्ण है ।^३ उत्तरी शरण में जाने से पापी भी तर जाते हैं, स्त्री वैश्य तथा मूढ़ को भी परागति प्राप्त होती है ।^४ श्रीकृष्ण ने अनुभूति से कहा है कि तब सब कर्मों का त्याग कर एक मेरी शरण में आओ मैं तुम्हें सब पापों से मुक्त कर दूँगा ।^५ इससे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि प्रपत्ति या शरणागति का जो सिद्धान्त ‘देवेनास्त्वत्परोपनिषद्’ में प्रतिष्ठित है वही गीता में भी मान्य है ।

अवतार

‘भीमशूरावतृगीता’ में ब्रह्म के अवतार रूप में अवतीर्ण होने की प्रक्रिया निरूपित करते हुए कहा गया है कि यद्यपि ब्रह्म रूप में कभी भी व्यय या विकार नहीं होता तथापि अपनी ही प्रवृत्ति में अभिष्टित होकर ब्रह्म अपनी माया से जगत् जित्वा करता है—

अत्रोऽपि सप्तम्यमारमा भूतानामीश्वरोऽपि सन् ।

प्रवृत्तिं स्वामभिष्टाय सप्तम्यमारममायया ॥^६

इस प्रकार ब्रह्म का अवतार माया के माध्यम से होता है । समार में जाने के हेतु साधारण जीवों की प्राप्ति ही ब्रह्म को भी पञ्चभूत विभुज एक कर्मादि का आश्रय

१ तेषां ज्ञानी त्वत्पुत्र एकवर्त्तिर्ब्रह्मिण्यते ।

प्रियो हि ज्ञानिमात्रपदह स च मम प्रियः ॥

—भीमशूरावतृगीता ७।१७।

२ भीमशूरावतृगीता ९।१७।

३ भीमशूरावतृगीता ९।१।

४ मा हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापमानय ।

स्त्रियो वैश्यास्तथा दूशस्तेऽपि माम्नि वर्य गतिम् ॥

—भीमशूरावतृगीता ९।१२।

५ सर्वकर्मणिप्रियम् मामेकं शरणं ब्रह्म ।

ब्रह्म त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा मुञ्च ॥

—भीमशूरावतृगीता १८।१९।

६ भीमशूरावतृगीता ४।१।

लेना पड़ता है। इससे उसका अज्ञान सीमित हो जाता है। इसीलिए संकराचार्य एवं जगन्निबिरि कृष्ण को पूर्णब्रह्म न मानकर उसका घट समुत् प्रकटीकरण मानते हैं।^१ 'श्रीता' में कृष्ण को पूर्ण ब्रह्म या परमेश्वर ही निदिष्ट किया गया है। श्रीता' कृत-वतार में किसी प्रकार की सीमा नहीं स्वीकार करती। वीतकार ने कृष्ण के मुख से कहाया है कि भूत लोग मेरे परम स्वरूप को नहीं जानते जो सब जगत् का महान् ईश्वर है। वे मुझे मानव तनुधारी समझकर मेरी प्रशंसेना करते हैं—

यवजानन्ति मां भूता मानुषी तनुमाधितम् ।

पर माधमजानन्तो मम भूतमहेश्वरम् ॥^२

'श्रीता' में अवतार का उद्देश्य भी बखित है। इसमें कहा गया है कि जब जब धर्म की हानि एवं अधर्म की प्रचलता होती है तब ब्रह्म साधुओं की सत्ता एवं दुष्टों के विनाश द्वारा धर्म सत्तागत के निमित्त जन्म (अवतार) धारण करता है—

यथा यथा हि धर्मस्य स्मतिर्भवति पारत ।

धन्नुत्तमानमृषमस्य तदात्मानं सूजाम्यहम् ॥

परिनाशं च साधूना विनाशाय च दुःकृतान् ।

धर्मसंस्थापनायैव समममि कुपे कुपे ॥^३

इस प्रकार गीतोक्त अवतार का उद्देश्य लोक धर्म एवं लोक कल्याण की साधना से अनुप्राणित है। जगत्तु दुष्टधर्म द्वारा सत्पुरुषों की रक्षा एवं धर्मवर्धना पना न ठे है।

योग

'श्रीता' में योग शब्द का प्रयोग बड़े व्यापक अर्थ में किया गया है। इसमें धार्मिक साधनाओं को योग से युक्त किया गया है। उदाहरणार्थ ज्ञान यति कर्म ध्यान धारि के पारमार्थिक अर्थों के साथ योग शब्द जोड़ कर ज्ञान योग^४ भक्तियोग^५ कर्मयोग^६

१ इतिवचन विन्यासिकी प्रथम अङ्क पृ १४४।

२ श्रीमद्भगवद्गीता ९। ११।

३ श्रीमद्भगवद्गीता ४। ७-८।

४ श्रीमद्भगवद्गीता ३। ३।

५ श्रीमद्भगवद्गीता १४। २६।

६ श्रीमद्भगवद्गीता २। २।

ध्यानयोग^१ आदि की कहीं अनेक रक्तों पर मिलती है। पर 'योग' के कुछ एवं साम्प्रदायिक अर्थ से सम्बन्ध रखने वाली सामग्री गीता के छठवें अध्याय में उपलब्ध है।

'गीता' में पार्श्वक योग प्रतिपादित चित्तवृत्ति के निरोध की आवश्यकता स्वीकार की गई है। इसमें 'योग' में सम्पाद्य से निश्चय चित्त की कहीं की गई है^२ एवं चित्त विरोध के लिये अम्यास एवं वैराग्य उपाय बताते हुये कहा गया है कि 'निश्चयेह मन चक्षत है धीर जठिनता से बल से होने वाला है किन्तु अम्यास धीर वैराग्य से कधीभूत होता है।'^३ अस्तुन मनोजय के अभाव में योग सिद्धि संभव नहीं है। इसी की कहीं करते हुये गीता में कहा गया है कि 'मन को बल में न करने वाले पुरुष द्वारा योग (तथाधि) दुष्प्राप्य है और मन को आधीन करने वाले प्रयत्नशील पुरुष द्वारा साधन करने से (इस योग का) प्राप्त होना संभव है।'^४ योग के साम्प्रदायिक अर्थों में इसी से मिलते जुलते विचार विचार व्याख्या के साथ प्रस्तुत किए गए हैं।

'अवस्थित' की भाँति ही 'गीता' में क्रियात्मक योग का वर्णन प्राप्त होता है। इसमें योग साधना में निरत होने वाले व्यक्ति के निमित्त उचित स्थान का निर्देश करते हुये कहा गया है कि 'योगी एकांत में एकाकी रह कर चित्त और आत्मा का सम्यक् करने किसी भी बातका भी न रक्कड़ करिगृह करके निरन्तर अपने योगाभ्यास में लगा रहे।'^५ क्रियात्मक योग के अन्तर्गत ही 'गीता' में योगी को आहार मित्रा आदि सम्बन्धी

१ श्रीमद्भगवद्गीता १८।१२।

२ यद्यप्यस्य चित्तं निश्चय योगसेवया ।

यस्य वैराग्यनामान पश्यन्नात्मनि तुष्यति ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ९।२।

३ अतएव ब्रह्मब्रह्म मनो बुद्धिबल चक्षन् ।

अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च ब्रह्मते ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ९।३५।

४ अतएव तस्मात् योगो दुष्प्राप एव मे मतिः ।

वाक्यमना तु यतता दाययोग्यान्मुमुक्षुनाम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ९।३६।

५ योगी युञ्जीत मनसमाग्रतां यद्विद्विषन् ।

एकाकी यज्जित्तामा निश्चयीरतिष्ठत् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ९।१।

साधन का निर्देश करते हुए कहा गया है कि 'योग न तो अतिशय जाने वाले को न एकदम न जानेवाले को तथा न अति ध्यान करने वाले को न अत्यन्त साधने वाले को सिद्ध होता है। बुद्धतायुक्त मानता गया योग्य आहार विहार करने वाले तथा यथायोग्य ध्यान एवं जगने वाले का ही सिद्ध होता है।' १ वस्तुतः इन पंक्तियों में योगी के लिए मिठाहारी होना तथा ध्यान आदि में अतिरेक त्याग का विचार प्रस्तुत किया गया है। 'योग' से परवर्ती जन्मों में इस प्रकार के विचार अनेक स्थलों पर दृष्टिगत होते हैं।

उपनिषद् में 'योग' के तीन पङ्क का वर्णन हम कर चुके हैं उनका उदात्त रूप यीना में भी वर्णित है। 'यीना' में साधन प्राणायाम इत्यादि की वर्णा करते हुए संक्षेप में कहा गया है कि योगाभ्यासी पुरुष कुछ स्थान पर ध्येय स्थिर जावन कर्वाले को न बहुत रुखा हो न बहुत मीठा। उस पर पहले कुत्ता फिर मूँछावा और उसके उपरान्त बस्त्र बिछाने। बड़ा चिल घोर इन्द्रियो के व्यापार को रोककर तथा मन को एकाग्र करके आ मधुखि के लिये आसन पर बैठ कर योग का अभ्यास कर। पीठ मस्तक घोर गर्जन को सम करके स्थिर होना दुष्य विद्याओं को न देखे और अपनी नाक की मोक पर दृष्टि जमाकर, गिर हो ज्ञान ज्ञान करण से बड़ाचर्च ज्ञत पालन कर तथा मन का समय क के मुक्तमें चित्त तथा कर मेरे परायण होता दुष्य मुक्त हो जाय। २ इसके अन्तर्गत बड़ाचर्च का उल्लेख भी किया गया है जिसकी पचना पाच प्रकार के यमा में की जाती है। पार्श्वक योग के प्रथम में हम पर कुछ विस्तार से विचार किया जायगा।

१ नात्यस्ततस्तु बोधोऽस्ति न चैकान्तमनवगतः ।

न चाति स्वप्नशीतस्व आहतो नैव चाबुध् ।

मुक्ताहारविहारस्य मुक्तशेषस्य कर्मसु ।

मुक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुर्लभा ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ६।११-७।

२ मुचो वेदे प्रतिप्लाप्य स्थिरमासनमात्मनः ।

नात्युच्छिन्न नातिनीच नैवाधिनमृशोत्तरम् ॥

तथैकाग्र मनः कृत्वा यतचित्तोद्दिग्धचित्तम् ।

उपविश्यासने युग्म्याद्योगमात्मविमुखये ॥

यम नायश्चिरोजीव आरमन्नचल स्थिरः ।

यम इय नासिक्वाप स्व विस्मयानवलोभयन् ॥

प्रयान्नारमा विवतभीर्हृत्प्राग्भित्ति स्थितः ।

मन उपम्य यश्चित्तो मुक्त आसीत तत्परः ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ६।११-१४।

‘बीजा’ में योग प्रतिपादित समाधि का वर्णन भी किया गया है। समाविस्थ योगी भी वर्णन करते हुए कहा गया है कि जब संयत मन आत्मा में ही स्थिर हो जाता है एवं किसी भी उपमोक्ष की इच्छा नहीं रहती तब कहते हैं कि वह मुक्त हो गया। बामु रहित स्थान में रहे हुये बीपक की ज्योति जैसी निश्चल होती है, नही उपमा चित्त की संयत करके योग्यात्म्या करने वाले योगी को ही जाती है—योगानुष्ठान से चित्त जिस स्थान में रम जाता है और वही स्वयं आत्मा को देखकर आत्मा में ही सम्पुष्ट हो रहता है, वही बुद्धिमत् और इन्द्रियो को ज्योत्स्नर व्यत्यस्त मुख का उसे अनुभव होगा है, और वही स्थिर होकर वह तत्त्व से कभी नहीं छिपता ऐसी ही जिस स्थिति को पाने से जसकी अपेक्षा दूसरा कोई भी काम उसे अधिक नहीं बँधता वही स्थिर होने से कोई दुःख उसे विचलित नहीं करता उसको दुःख के स्पर्श से विमोक्ष पश्चात् योग की स्थिति कहते हैं और इसका व्याख्यान निम्नवत् करना चाहिये।^१ इन श्लोकों में समाधि की वसा का वर्णन ही किया गया है।^२ इनमें कहा गया है कि समाधि से प्राप्त होने वाला गुण न केवल चित्त-निरोध से प्रत्युत चित्त-निरोध के द्वारा अपने आप आत्मा को पहचान देने पर होता है। इस दुःख रहित स्थिति को ही ‘अज्ञानम्’ ‘आत्मप्रसादम्’ अथवा ‘आत्मानन्द’ कहते हैं।^३

- १ यदा विनिवृत्तचित्तमात्मभेदावधिष्ठते ।
निस्तुह्य सर्वकामेभ्यो मुक्त इत्युच्यते तथा ॥
यदा हीरगैर्निषातस्थो मेघैर्लघुपमा स्मृता ।
योगिनो यनचित्तस्य बुद्धिर्जनो बीजमात्मनः ॥
बभोपरमने चित्ता निवृत्त्या योगसेवया ।
यत्र बीजात्मनात्मानं परमात्मनि तुष्यति ॥
सुखमात्मनिरुक्तं बराहबुद्धिर्ब्राह्मणतीक्ष्ण्यम् ।
वेति यत्र न बीजाय स्थितव्यवस्थिति उत्तमा ॥
यत्तच्छायापरतामसम्यगे नाधिक उत्तमः ।
यमित्तिष्ठतो न दुष्टेन सुखकारि विद्यास्यते ॥
त विद्याद्दुःखमवापविमोक्षं योगतत्त्वितम् ।
त निरवयेन योग्यो योगोऽनिर्विण्णकैवला ॥

—योगसूत्रवृत्ती १। १८-२३।

१ बीजा रहस्य पृ. ७४४।

२ बीजा रहस्य पृ. ७४४।

मोक्ष के महत्त्व एवं श्रेष्ठत्व का वर्णन भी नीचा दे दिया गया है। शीघ्र ही वे जन्म साधको की अपेक्षा मोक्ष के महत्त्व एवं श्रेष्ठत्व का प्रतिपादन करते हुए कहते हैं कि शपथ की ओर की अपेक्षा मोक्ष श्रेष्ठ है ज्ञानी पुरुषों की अपेक्षा भी श्रेष्ठ है वह कर्मकाण्ड साधको की अपेक्षा भी श्रेष्ठ समझा जाता है। इसलिये वे प्रवृत्त होती हैं ।^१



- १ उपस्थित्योऽपि मोक्षो ।
 ज्ञानिन्योऽपि मोक्षोऽपि ।
 कर्मिण्यपि मोक्षो ।
 तस्माद्योऽपि मोक्षो ॥

सांख्य

पुरुष

सांख्य के अनुसार ब्रह्मण्ड पुरुष अनादिस्थित स्वतन्त्र और स्वर्ण है। सांख्यकारिका में इसी भाव को 'पुरुष न कार्य है और न कारण है' कहकर प्रकट दिया गया है। सांख्य का पुरुष विगुणातीत है^१ वह बिदेकी अवियमी विधेय चेतन तथा अप्रसन्नवर्णी है।^२ वह साक्षात् चैतन्य का है, चैतन्य उसका गुण नहीं है। जगत् के चरार्थ विबुलधाम्यन तथा चेतन होते हैं। इसमें विबुल प्रकृति का जल है और चैतन्य भाव चेतन पुरुष का जल है। पुरुष में किसी प्रकार का लक्षण या विबुलध परियाय जलन नहीं होता। इसलिए वह अविकारी कूटस्थ भित्त तथा सर्वव्यापक है। किया भीकता प्रकृति का घर्ष होने के कारण पुरुष वस्तुतः निष्क्रिय तथा अकर्ता है।^४ जगत् का वर्तुल तो प्रकृति किया करती है पुरुष तो साक्षीभाव या इच्छा है।^५ पुरुष निमित्त है वह न बाधन में पड़ता है और न मुक्त होता है।^६ विबुल विलक्षण होने के कारण वह भित्त मुक्त है जगत् स्वभाव से ही पुरुष अवैक्य संगत है। इन विपुकारि धारों की विपरीतता से ही पुरुष के बाधित अवैक्य ताटस्थ इच्छित और अवर्तुभाव प्राविर्गम सिद्ध होते हैं।^७

१ सांख्यकारिका बीडपाठ भाष्य ३।

२ सांख्यकारिका १४।

३ सांख्यकारिका बीडपाठ भाष्य ११।

४ एवं तत्त्वाम्पातादात्म्यं न मे नाहमित्यपरिधेयम्।

अविपर्ययादिपुण्ड्र कैवल्य मुत्तच्छेदे भाष्यम् ॥

—सांख्यकारिका ६४।

५ सांख्यकारिका बीडपाठ भाष्य ६२।

६ तत्त्वान्न ब्रह्मैवेत्या न मुञ्चते नापि संहरति हरिचम्।

संहरति ब्रह्मते मुच्यते च नातामया प्रकृतिः ॥

—सांख्यकारिका ६२।

७ दृक्शब्द विपर्ययादिपुण्ड्र बाधितत्वमस्य पुरुषस्य।

वैकल्यमाम्पादाध्य इच्छित्वमवर्तुं बाधकम् ॥

—सांख्यकारिका, १९।

साक्ष्य का यह साम्य सिद्धांत है कि पुरुष अनेक हैं।^१ भोजानुभव इसके लिए सबसे उत्कृष्ट प्रमाण है। यदि पुरुषों की एकता होनी तो एक व्यक्ति के जन्म केने पर सब पुरुषों का जन्म हो जाता अथवा एक की मृत्यु पर सब मर जाते। इसी प्रकार एक व्यक्ति के बच्चे या बहिरं होने पर सभी व्यक्ति बच्चे या बहिरं हो जाते। एकजाति प्रवृत्ति का ज्ञान भी पुरुष-बहुत्व का साक्ष्य है। यदि पुरुष एक ही हो तो ससार के समस्त प्राणियों की प्रवृत्ति समान होनी चाहिए, पर ससार के प्राणियों की प्रवृत्ति पुरुष पुरुष भिन्न-भिन्न होती है। वैशुष्य का विषय या अल्पज्ञा भाव भी पुरुष-बहुत्व का समर्थक प्रमाण है। कोई सत्यबहुत कोई रजोबहुत और कोई तमोबहुत पुरुष भिन्नोत्पत्ति होते हैं। इससे भी पुरुष की अनेकता सिद्ध होती है।^२

साक्ष्य की उपर्युक्त पुरुष भावना तथा उपनिषद् एवं गीता की बड़ा साधना व मौखिक अन्तर है। साक्ष्य का पुरुष अनेक है। वह सृष्टि का मूल कारण नहीं है। इसके विपरीत उपनिषद् एवं गीता का बड़ा सृष्टि का कारणभूत तत्व है एवं उसके 'ईशान' से ही सृष्टि होती है। उपनिषदों का बड़ा ध्यानशक्त्य है किन्तु साक्ष्य का पुरुष इस प्रकार की किसी विधेयता से कुछ नहीं है। इसी प्रकार साक्ष्य पुरुष या कारण भी अनेकता में विश्वास करता है। इसके विपरीत उपनिषद् एवं गीता में एक धारणा के प्रतिष्ठित है। अनन्त साक्ष्य की पुरुष भावना तथा वेदान्त की बड़ा साधना पुरुष-बहुत्व विस्तार का परिणाम है। उसे एक नहीं कहा जा सकता है।

प्रकृति

साक्ष्य की 'प्रकृति' भावना साक्ष्यकारिका में यही भाँति व्यक्त हुई है। 'प्रकृति' के रूप ही साक्ष्य में 'प्रधान'^३ एवं 'अव्यक्त'^४ का प्रयोग किया गया है। साक्ष्य की प्रकृति 'अव्यक्त, स्वयम्भू और एक ही प्रकार की है। वह 'अव्यक्त' या मूल प्रकृति ही स्वतन्त्र ऐसा सृष्टि का कारण है—'कारणमस्त्यव्यक्तम्'। साक्ष्यकारिका में प्रकृति से ही उत्तरव इत्यादि की उत्पत्ति कही गई है।^५ इस प्रकार प्रकृति सृष्टि का मूल कारण है।

१ अनन्तब्रह्मकरनाम प्रतिनियमावमुपपत्त्यवुरोच्य ।

पुरुषबहुत्व सिद्ध वैशुष्यविपर्ययाच्चैव ॥

—साक्ष्यकारिका १८ ।

२ साक्ष्यकारिका गीतापाद भाष्य १८ ।

३ साक्ष्यकारिका २१ ।

४ साक्ष्यकारिका १ ।

५ साक्ष्यकारिका १६ ।

साक्ष्यकारिका २२ ।

तथा व्यक्त या अतिमूर्ख होने के कारण परीक्ष है,^१ बुद्धि के द्वारा इसका प्रत्यक्ष नहीं होता। प्रकृति बनादि है, वह नित्य व्यापक और निष्क्रिय है।^२ यद्यपि प्रकृति के गर्भ में रजोमुच रहने के कारण इसमें भी क्रियाशीलता है प्रकृति परिणाम होगा ही रहना है किन्तु वह परिणाम साम्यावस्था के रूप में ही रहना है। वही वैयर्थ्य उत्पन्न नहीं होता। इस प्रकार ज्ञान के अभिव्यक्त न होने के कारण प्रमाण को निष्क्रिय कहा गया है। यह प्रमाण एक और बनामिति है इसका क्या नहीं होता।^३ वह निरवयव है। यद्यपि सत् रजस् एवं तमस् 'अवयव' प्रकृति में भी हैं, किन्तु ये विषय रूप में नहीं हैं। अतएव प्रकट रूप में प्रकृति में उनका एक प्रकार से न होना ही कहा जाता है। इसीलिए वह 'निरवयव' है।^४ प्रमाण स्वतन्त्र है, क्योंकि वह निरव है।^५ प्रकृति भी इन विशेषणों को 'साक्ष्यकारिका' में 'व्यक्त' और 'अव्यक्त' का अन्तर निर्दिष्ट करने समय साष्ट किया गया है।^६ 'साक्ष्यकारिका' में ही 'व्यक्त' एवं 'अव्यक्त' में समानता निर्दिष्ट करने के प्रसंग में प्रकृति को विवेकरहित विषय सामान्य ज्ञान एवं प्रत्यक्षमिमी कहा गया है।^७

साक्ष्य की प्रकृति त्रिगुणात्मक है। 'साक्ष्यकारिका' के प्रारम्भ में कहा गया है कि सत् रज् और तम नामक तीन गुणों की साम्यावस्था ही मूलप्रकृति है।^८ इन गुणों की म्यूलाधिकता से विविध प्रकार के स्वभाव सृष्टियाँ तथा अनेक वर्णप्राप्त उत्पन्न होते हैं और वे गुण ही पुरुष को वर्णन में लकवते हैं। सत् रज एवं तम गुण ही क्रम से प्रकाशक प्रवर्तक एवं बरतक होने से पुरुष के एकमात्र प्रयोजन या मोक्ष के साधन हो जाते हैं।^९ इस प्रकार साक्ष्य मठ से पुरुष त्रिगुण से ही बनना है और

१ साक्ष्यकारिका ४।

२ भारतीय दर्शन पृ २९६

३ भारतीय दर्शन पृ २९६

४ भारतीय दर्शन पृ २९६

५ भारतीय दर्शन पृ २९७

६ हेतुमत्तित्यमध्यानि सन्निवर्तमानादितं किञ्चपु ।

साक्ष्यव परतन्त्र व्यक्त विपरीतमव्यक्तम् ॥

—साक्ष्यकारिका १ ।

७ साक्ष्यकारिका ११ ।

८ साक्ष्यकारिका भूमिका पृ ४

९ सत्त्व रूपं ब्रह्माद्यनिष्टमुत्पन्नवत् कल व रज ।

गुणवत्त्वमेव तम प्रदीपवत्त्वार्थो यो वृत्ति ॥

—साक्ष्यकारिका १६ ।

निगुण से ही मुक्त होता है। प्रकारान्तर से कहा जा सकता है कि निगुणात्मक प्रकृति बीज के बन्धन का कारण भी है बीज मोक्ष का कारण भी। यही विषय सांख्य में इस प्रकार कहा गया है कि प्रधान का प्रयत्न पुण्य के मोक्ष के लिए है।^१ पुण्य के मोक्ष के लिए बन्धन प्रकृति की प्रवृत्ति होती है।^२ प्रकृति नर्तकी के समान प्रधान पुण्य को निज स्वस्व विधा कर उसे उसके स्वस्व का ज्ञान करा देती है, बिना पुण्य बन्धनमुक्त हो जाता है।^३ इस प्रकार सांख्य की निगुणात्मक प्रकृति ज्ञानियों के मोक्ष की साधिका है।

सांख्य की प्रकृति तथा उपनिषदों एवं बीजा की माया भावना में मौलिक भेद है। सांख्य की प्रकृति स्वयम्बू है उपनिषद एवं बीजा की माया का कारण ब्रह्म है। 'माया' ब्रह्म की क्रियाशक्ति के रूप में सृष्टि करती है प्रकृति किसी के बाधीन नहीं है। वह स्वतन्त्रस्वेष है। सृष्टि का मूल कारण भी नहीं है। 'बीजा' और 'सांख्य' की माया और प्रकृति समान रूप से निगुणात्मक है। 'सांख्य' की निगुणात्मक 'प्रकृति' 'पुण्य' के मोक्ष सम्पादन में प्रवृत्त होती है किन्तु 'बीजा' की 'माया' में ऐसी कोई समता निश्चित नहीं की गई है। वस्तुतः 'प्रकृति' स्वतन्त्र है 'माया' बलवन्त है। इसीलिए सांख्य की 'प्रकृति' में बीजा एवं उपनिषदों की 'माया' की अपेक्षा अधिक समताएँ विद्यमान हैं।

अनेक पुण्य

सांख्य में वर्णित 'पुण्य' के विभिन्न वर्गों की वर्गीयता हम कर चुके हैं और यह कह चुके हैं कि सांख्य के अनुसार 'पुण्य' अनेक हैं। 'सांख्यकारिका' में कहा गया है कि अन्न-मरन तथा इन्द्रियों की बोध्य स्थिति होने से (एक छरीरो की) एक ही समय प्रवृत्ति न होने के कारण तथा (प्रत्येक छरीर में) निगुण की विपर्ययता के कारण पुण्यों की अनैक्यता सिद्ध होती है।^४ इस प्रकार सांख्यवादियों के मतानुसार 'पुण्य' एक में असंख्य पुण्यों के समुदाय का समावेश होता है। इन असंख्य पुण्यों और निगुणात्मक प्रकृति के संबन्ध से सृष्टि का समस्त व्यवहार हो रहा है। प्रत्येक पुण्य और प्रकृति

१ वस्तुनिवृद्धिनिमित्त क्षीरस्व यथा प्रवृत्तिरज्ञस्य ।

पुण्यविमोक्षनिमित्त तथा प्रवृत्तिः प्रधानस्य ॥

—सांख्यकारिका ३० ।

२ अतुल्यनिवृत्त्यर्थं यथा क्रियासु प्रवर्तते लोकः ।

पुण्यस्य विमोक्षार्थं प्रवर्तते तद्व्यवस्थम् ॥

—सांख्यकारिका ३० ।

३ सांख्यवादि ३९ ११ १४ १५ एवं ११ ।

४ सांख्यकारिका ३० ।

का सब संयोग होता है। तब प्रकृति अपने बुद्धों का जाला उस पुरुष के सामने फैलाती है और पुरुष उसका अभ्योस करता है। त्रिभुज का योत्तम यह 'पुरुष' ही 'ब्रह्मपुरुष' या 'बीबात्मा' है।^१ इस प्रकार छांस्य के अनुसार बीबात्मा एक नहीं बनेक है और त्रिभुजात्मक प्रकृति के कारण ये बन्धन में पड़ते हैं।

उपनिषद् एवं गीता में भी माया अविद्या अथवा अज्ञान को जीव के बन्धन का कारण निर्दिष्ट किया गया है। पर छांस्य और वैशाल्य की बीबात्मा सम्बन्धी कारणों में एक मौलिक अन्तर है। वैशालियों का कथन है कि उपनिषद् भेद के कारण सब जीव विषम-विषम जात होते हैं, परन्तु यमार्थ में सब एकमान ब्रह्म ही हैं। छांस्यवादिबोधों का मत है कि जब हम देखते हैं कि प्रत्येक प्राणी का जन्म मृत्यु और जीवन पृथक्-पृथक् है और जब इस अर्थ में हम भेद पाते हैं कि कोई मुन्नी है और कोई बुन्नी है, तब मानना पड़ता है कि प्रत्येक आत्मा या पुरुष मूल से ही भिन्न है और उनकी सरवा भी भिन्न है।^२ इस प्रकार ब्रह्म प्रकट होता है कि छांस्य में 'ब्रह्मपुरुष' या जीव बनेक है जबकि उपनिषद् एवं गीता में जीव अपावि भेद से विषम-विषम जात होते हैं। परमार्थतः एक ही आत्मतत्त्व सर्वत्र है।

छांस्य का 'ब्रह्मपुरुष' या बीबात्मा त्रिभुजात्मक प्रकृति या माया के बन्धन से हेतुश्रित्यसंघात में पड़ता है। अविज्ञान घटीर, इन्द्रिय मन बह्कार बुद्धि एवं वेदना के संघात या अनुवाय के साथ पुरुष का सम्बन्ध उसका जन्म या बन्धन है और घटीर का वरिष्णय या सम्बन्धविच्छेद ही मरण है।^३ हमजा अभिप्राय यह है कि घटीर आदि से जीव जन्म लेता है और जिसे म्मवहार में जीव ना मरण कहते हैं, वह घटीर ना नाशमान है क्योंकि पुरुष तो नूटस्थ गित्य और अनारि है।^४ उसका मरण या नष्ट नहीं होता। 'आश्वत्थारिका' में जो कहा गया है कि मोह में बैठन पुरुष की अरु-अरण्य का दुःख प्राप्त होता^५ इससे अभिप्राय यह है कि अविद्या से आश्रयित पुरुष अज्ञान के कारण त्रिघटीर और पुरुष या वैतन्य ना अन्तर नहीं उपपत्ता अथवा बन्धन (बुद्ध) स्वाभाविक है। इस बन्धन से 'पुरुष' की बुद्धि विवेक ज्ञान

१. तत्त्व कीमुदी प्रभा पृ. ११२

२. आश्वत्थारिका बीड्यावभाष्य पृ. १५।

३. तत्त्वकीमुदी प्रभा पृ. १२१

४. तत्त्वकीमुदी प्रभा पृ. १२२

५. तब अरावरावतुत बुद्धं प्राप्नोति वेतनं पुरुष ।

निद्रास्वादिनिवृत्तं स्तरमाद्बुद्धयः ।

इवमेव ॥

—आश्वत्थारिका ४४।

द्वारा होती है। इस विवेक ज्ञान का स्वस्म निर्धारित करते हुए शास्त्रमत में कहा गया है कि तत्त्व साधारणतः से जब पुरुष समझ लेता है कि न वह कर्ता है और न मोक्ष है तब संशय एवं विपर्यय से रहित विमृष्ट विवेक ज्ञान उत्पन्न होता है।^१ यही उसकी नेत्रसीबस्था है, जब वह निज स्वस्म में स्थित होता है। इसे ही ज्ञान के 'पुरुष' का मोक्ष कहते हैं।

व्यक्त (जगत् कार्य)

शास्त्रमत के अनुसार व्यक्त (जगत्) की उत्पत्ति घनादि एवं स्वयम् प्रकृति से होती है। 'शास्त्रकारिका' में 'कारणमस्तम्यक्तम्'^२ के द्वारा अव्यक्त या प्रकृति को ब्रह्म का मूल कारण कहा गया है। 'शास्त्रकारिका' के पौडपादभाष्य में भी प्रकृति को सम्पूर्णजगत्प्रसवा निविष्ट किया गया है।^३ प्रकृति से जिस रूप द्वारा जगत् या व्यक्त समिप्यक्त होता है उसका विस्तारपूर्वक वर्णन 'सृष्टि क्रम' में किया गया है। यहाँ उद्योग में कहा जा सकता है कि प्रकृति से क्रमशः बुद्धि बहकार, एकारद्य इन्द्रिया तथा पञ्चतन्मात्रा^४ और पञ्चतन्मात्राओं से पञ्चतन्मात्रा प्रत्यक्ष होते हैं।^५ उपर्युक्त तत्त्वों में से 'व्यक्त' में महत्त्व (बुद्धि) बहकार, पञ्चतन्मात्रा एकारद्य इन्द्रिया तथा पञ्च-बाह्यमूत्र नामक तैद्व तत्त्व रहते हैं।^६ हमारे ज्ञानों में कह सकते हैं कि प्रकृति का कार्य रूप जगत् या 'व्यक्त' तैद्व तत्त्वों का परिणाम है। जिस प्रकार शास्त्र में जगत् की उत्पत्ति प्रकृति से विज्ञापित है, उसी प्रकार जगत् का जन्म भी प्रकृति में माना गया है। कार्य का अपने कारण में विधीन होना ही दुस्तिष्ठगत है। 'शास्त्रकारिका' के पौडपाद भाष्य में कहा गया है कि 'शुक्तिभ्यादि घनकार्यों का जिस मूल कारण से आभिर्भाव तथा उद्योग रूप होता है वह मूल कारण अस्त्यक्त प्रधान जगत् प्रकृति है। जिस प्रकार कण्ठ के द्वार पर इत्यादि घटीर के अवयव उसके घटीर में रहते हुए भी बाहर निकलते तथा भीतर पैठ जाते हैं, उसी प्रकार प्रधान कारण में विद्यमान महत्वादि कार्यों की उत्पत्ति तथा जनने रूप होता है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि व्यक्त या जगत् की उत्पत्ति एवं जन्म स्थान प्रकृति ही है।

१ शास्त्रकारिका पौडपाद भाष्य ११।

२ तत्त्वकीबुद्धी प्रथा पु २२।

३ शास्त्रकारिका ११।

४ शास्त्रकारिका पौडपाद भाष्य ३।

५ शास्त्रकारिका २२।

६ शास्त्रकारिका पौडपाद भाष्य ३।

७. शास्त्रकारिका पौडपाद भाष्य ११।

साक्ष्य में 'व्यक्त' के पुनः या धर्मों का वर्णन भी किया गया है। साक्ष्यकारिका में कहा गया है कि व्यक्त कारणभूत, अनित्य, अव्यापक, विद्यासहित अनेक क्वात्मक आधित्य लिये अवयव सहित एव परत्तम है।^१ इसका अभिप्राय यह है कि 'व्यक्त' कार्य अपने 'कारण' से साक्षिभूत होते हैं। वे 'अनित्य' अर्थात् परिवर्तनशील हैं इनका विरोधान भी होता है। व्यापक होने से विद्या न होनी इसलिए व्यक्त एकदेशीय या 'अव्यापक' है। वे सक्रिय हैं, अर्थात् 'विद्यापुक्त' हैं। पुणों के कारण 'व्यक्त' नामा रूप को समिव्यक्त करते हैं। सृष्टि के से भिन्न-भिन्न होने से भी व्यक्त 'अनेक क्वात्मक' हैं। प्रत्येक व्यक्त अपने-अपने कारणों से 'आधित्य' है जैसे महत्त्व प्रमाण में अहंकार बुद्धि में। वे 'छिन्न' हैं अर्थात् व्यक्त कार्य अव्यक्त के आपक या सूचक हैं। इनमें सत्त्व और तमोभुज का मेल है इसलिए वे 'साधनम' हैं। प्रत्येक व्यक्त अपने अनित्य के लिए अपने कारण पर निर्भर है। अतएव वे 'परत्तम' हैं। 'साक्ष्यकारिका' में व्यक्त एव अव्यक्त में समानता निश्चित करते समय व्यक्त को विपुल अविशेषी विषय सामान्य अनेकत एव प्रसववर्ती कहा गया है।^२ इस कथन का अभिप्राय यह है कि व्यक्त चीजों 'पुणों' से युक्त हैं। जब प्रकृति का कार्य होने के कारण 'अविशेषी' है अर्थात् स्वयं अपने को दूसरे से पृथक् नहीं कर सकते हैं। ज्ञान से भिन्न और सबके भोग की वस्तु होने के कारण 'विषय' है। सत्त्व साधारण व्यक्तियों के लिए इनका प्रयोजन होने के कारण 'सामान्य' है। पुरुष से भिन्न होने के कारण वे जब या 'अनेकत' हैं। समान तथा असमान परिणाम को उत्पन्न करने के कारण व्यक्त 'प्रसववर्ति' है। इससे यह प्रकट होता है कि साक्ष्य में जबतः कार्य या व्यक्त सम्बन्धी विचारवादा सृष्टि के पक्षीय तत्त्वों में से पुरुष-शक्ति को छेद कर देइस तत्त्वों की मीमांसा द्वारा व्यक्त हुई है। इन देइस तत्त्वों को ही साक्ष्य में व्यक्त कहा जायत कार्य कहते हैं। यह देइस तत्त्वका वृत्त्य अथवा प्रकृति और पुरुष के संयोग का कर्म है।^३ सृष्टि के निमित्त दोनों का संयोग अवश्य होता है किन्तु पुरुष के अर्थात् होने से जगत् की समिव्यक्ति प्रकृति ही करती है। इसीलिए साक्ष्यकारिका के आचार पर प्रारम्भ में ही प्रतिपादित किया जा चुका है कि जबतः या सृष्टि का मुख्य कारण प्रकृति है।

साक्ष्य एव उपनिषद्-गीता की अथवा भाषणा में मुख्य अन्तर यह है कि उपनिषद् एवं गीता में जगत् का मुख्य कारण ब्रह्म माना गया है इसके विपरीत साक्ष्य में जब

१ हेतुमद्वनित्यमव्यापि सक्रियमनेनमाधित्यं निजम् ।

साधनम परत्तम व्यक्त विपरीतमव्यक्तम् ॥

—साक्ष्यकारिका १ ।

२ विपुलमविशेषी विषय सामान्यमनेकतप्रसववर्ति ।

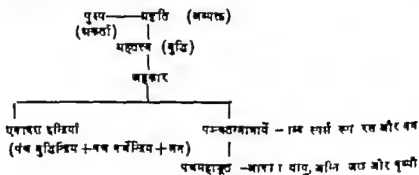
—साक्ष्यकारिका ११ ।

३ वर्णन सप्तह ५ १३

प्रकृति को जगत कार्य का मूल कारण निश्चित किया गया है। सपत्ति एवं बीजा में प्रकृति रूप माया ब्रह्म के अभिष्टान में सृष्टि कार्य करती है किन्तु साक्ष के अनुसार प्रकृति पुण्य से रचना हेतु संवृत अवस्था होती है पर वह स्वतंत्र है और कारणरूप तत्त्व होने के कारण जगत कर्मका उसी से अभिव्यक्त होता है।

सृष्टि कर्म

साक्ष के अनुसार प्रकृति और पुण्य के समोप से निम्न की सृष्टि होती है।^१ प्रकृति के बह होने के कारण यह सधार केवल जगत् उत्पन्न नहीं हो सकता न स्वायत्त निष्क्रिय पुण्य से ही। इसलिए प्रकृति एवं पुण्य का समोप सृष्टि कार्य में अवस्थित है। प्रकृति एवं पुण्य का सृष्टि के निमित्त समोप अवस्था होता है किन्तु सृष्टि प्रकृति ही करती है। इसका कारण यह है कि पुण्य स्वभाव से ही सक्रिय और निष्क्रिय है। इसीलिए साक्षमत के अनुसार सृष्टि का मूल कारण और कर्ता अव्यक्त, प्रभाव अवस्था प्रकृति है।^२ साक्षकारिका से सृष्टि-कर्म का वर्णन करते हुए प्रतिपादित किया गया है कि प्रकृति से महत्त्व (बुद्धि) महत् से अहकार और अहकार से (एवावत् इन्द्रिया तथा पञ्चतन्मात्रावै) शोकह तत्त्वों का समूह उत्पन्न होता है। इन पाँच तत्त्वों की पञ्चतन्मात्रावै से पञ्चमहाभूत उत्पन्न होते हैं।^३ निम्नांकित रूप में साक्ष का सृष्टि कर्म स्पष्ट हो जायगा—



१ साक्षकारिका २१।

२ साक्षकारिका १५।

३ प्रवृत्तेर्ब्रह्मसतोऽहंकारस्तत्तत्तद् वचनं चोदयत् ।

तस्मादग्नि बोधयत्तत्तत्तत्तद् पञ्च भूतानि ॥

—साक्षकारिका २२।

सांख्य के उपर्युक्त सृष्टि-कर्म में भी सूक्ष्म तत्त्व अमल स्वरूप में परिणत हुआ है। प्रकृति अभ्यक्त एवं सूक्ष्म है,^१ महत्त्व भी अभ्यक्त और सूक्ष्म है,^२ बह्विकार व्यक्त और सूक्ष्म है,^३ एकारण इन्द्रियाँ भी व्यक्त और सूक्ष्म हैं,^४ पंचतन्मात्राएँ सूक्ष्म हैं^५ तथा इनसे उत्पन्न होने वाले पंचभूत स्वरूप हैं।^६ इस सृष्टि-कर्म और उपनिषदों के सृष्टि कर्म में अन्तर यह है कि उपनिषदों में सृष्टि का कारण ब्रह्म है, जबकि सांख्य में स्वयंसू और अनादि प्रकृति को मूल कारण कहा गया है।

जीवन्मुक्ति

सांख्यमत भी जीवन्मुक्ति के सिद्धान्त का प्रतिपादन करता है। सांख्य में कहा गया है कि पुरुष एवं प्रकृति मिलते हैं एवं इन दोनों का सम्बन्ध अनादि काळ से है।^७ 'पुरुष' का बिम्ब प्रकृति पर पड़ता है जिससे 'प्रकृति' अपने को चेतनवत् समझने लगती है। अतन्मय रूप से बुद्धि के स्वरूप का आभास पुरुष पर भी पड़ता है जिससे निश्चित एवं निश्चित पुरुष भी कर्ता भासित होता है।^८ पुरुष एवं प्रकृति के इस आरोपित एवं आसमान सम्बन्ध को बन्धन कहते हैं।^९ इसी बन्धन को दूर करके पुरुष को अपने स्वस्व का ज्ञान होना विवेक बुद्धि है।^{१०} विवेक बुद्धि प्राप्त होने पर पुरुष अपने स्वस्व को पहचान कर अपने को निश्चिन्त निश्चित तथा निश्चय समझने लगता है।^{११} विवेक ज्ञान की वशा में प्रकृति के सत्त्वबाधों का प्रभाव नष्ट हो जाता है, तब सृष्टि का कोई

१. पीठा खट्व पृ १८६

२. पीठा खट्व पृ० १८६

३. पीठा खट्व पृ १८६

४. पीठा खट्व पृ १८६

५. पीठा खट्व पृ १८६

६. पीठा खट्व, पृ १८६

७. भारतीय दर्शन पृ ३९

८. तस्मात्तत्त्वोपाह चेतनचेतनाविब किङ्कम् ।

पुनरर्तुत्वे च तथा नर्तेन मन्त्रपुत्रादीनाम् ॥

—सांख्यकारिका २

९. भारतीय दर्शन पृ ३९

१०. सांख्यकारिका वीरुपाह माध्य पृ ३३

११. एव तत्त्वाम्नासाधमि न मे ताहमित्यपरिधेयम् ।

अविपर्ययाहिकुट केवलमुत्पन्नते आत्मन ॥

—सांख्यकारिका १४

प्रयोग नही रहता। सृष्टि के उद्देश की पूर्ति हो जाने पर प्रकृति निर्यात हो जाती है और पुनः कैवल्य को प्राप्त होता है। परन्तु प्रारम्भ कर्मों व पूर्वजन्म के संस्कारों के कारण कैवल्य प्राप्त पुरुष के शरीर का उसी समय पतन नही होता। सांख्यकारिका^१ में इसको स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि उत्पत्ति हो जाने पर बर्मादि में कार्योपाय शक्ति नही रहती फिर भी पूर्व संस्कारवश पुरुष शरीर में स्थित रहता है जैसे कुम्हार द्वारा बना हुआ केले पर भी चन्द्र प्रभुता रहता है।^२ यही साध्य द्वारा प्रतिपादित जीवमुक्ति का सिद्धान्त है।

'साध्य' के अनुसार विवेक ज्ञान के उत्पन्न होने पर पुरुष अपने बर्माई स्वरूप को पहचान कर कैवल्यप्राप्ति प्राप्त करता है। यही उसकी जीवमुक्ति बता है। इस अवस्था में वह पूर्व संस्कारवश वेह में स्थित रहता है जबकि प्रारम्भ कर्म के अथ पूर्वत उत्पत्ता उत्पन्न नही होता। प्रारम्भ कर्म के अन्त होने पर उसके शरीर का पतन होता है तब पुरुष को अविनाशी कैवल्यपद प्राप्त होता है जिसे साध्य में विदेह कैवल्य कहते हैं।

मन

साध्य के 'सृष्टि नम' में हम प्रतिपादित कर चुके हैं कि प्रकृति से बुद्धि बुद्धि व महार एव महार से पञ्चतन्मात्राओं के अनिरुद्ध पाँच बुद्धिभिर्यो पाँच कर्मेन्द्रिय एवं मन की उत्पत्ति होती है।^३ मन ज्ञानेन्द्रिय के साथ सार्वत्रिक विस्फारमक होता है और कर्मेन्द्रियों के साथ व्याकरणमात्मक होता है जबकि उसे बुद्धि के निर्णयों को कर्मेन्द्रियों द्वारा कार्यकर्म में जाना पड़ता है। अस्तु^४ मन ज्ञानेन्द्रिय एवं कर्मेन्द्रिय उत्पन्न स्वरूप है। इसका कारण यह है कि जन्म पादि ज्ञानेन्द्रिय तथा वागादि कर्मेन्द्रिय दोनों ही मन के बाजार ही से अपने-अपने विषयों में प्रवृत्त होती हैं। इस मन का अर्थ है—एकस्य विरूप करना। इसका अर्थभाव यह है कि बाह्य ज्ञानों से बर्माई का साध्यकर्म से प्रत्यक्ष होने से 'यह ऐसा है' अपना यह 'ऐसा नहीं है' इस प्रकार ज्ञानी भाँति विवेचन मन ही करता है। इसीलिए उक्त कथ विविध कर्म से मन भी एक उच्चमात्मक

१ सांख्यकारिका १४-१५।

२ सम्बन्धानाशिवमाद्यमभिनामधारण प्राप्ती।

निष्ठानि संस्कारवशात्तन्मयमिव तत् शरीर ॥

—सांख्यकारिका १७।

३ सांख्यकारिका ६।

४ सांख्यकारिका २२।

इन्द्रिय सिद्ध होता है। 'सांख्यकारिका' में ज्ञान मन का विवेक व्यापार संकल्प करना ही निश्चित किया गया है।^१ उपनिषदों के प्रसंग में हम सत्य कर चुके हैं कि वहाँ भी मन धमस्त नक्त्या का प्रयत्न कहा गया है।

ज्ञान

सांख्य में ज्ञान का अभिप्राय व्यवहार ज्ञान या धार्मिक ज्ञान नहीं है। अविज्ञान तत्त्व ज्ञान है। 'सांख्यकारिका' के शीर्षपादभाष्य में कहा गया है कि सांख्य शास्त्र के ज्ञान से उत्पन्न तत्त्वज्ञान से आत्यन्तिक दुःख का उन्मूलन हो सकता है। यह तत्त्व ज्ञान व्यक्त, अभ्यक्त तथा पुरुष प्रवर्तिन महत्वादि कार्य प्रकृति तथा आत्मा—इन तीन प्रकार के पदार्थों के ज्ञान से होता है।^२ इसमें भी प्रकृति पुरुष ज्ञान मुख्य है, क्योंकि प्रकृति-पुरुष ज्ञान ही सांख्य द्वारा प्रतिपादित विवेक ज्ञान है। इसी को ध्यान में रखकर शीर्षपाद ने कहा है कि सांख्यशास्त्र में प्रकृति तथा पुरुष के भेद ज्ञान को ज्ञान माना गया है।^३ यही ज्ञान से विवेक ज्ञान ही निश्चित है, क्योंकि सांख्यमत में यह माना गया है कि इन भेद ज्ञान से ही पुरुष प्रकृति का ज्ञान होता है।^४ पुरुष प्रकृति के ज्ञान से ही आत्मा की निज स्वप्न में स्थिति होती है और यही विस्तृत एवं अविभक्त विवेक ज्ञान कहलाता है। इन विवेक ज्ञान के उदय होने पर ही पुरुष मुक्त होता है। 'सांख्यकारिका' में 'मानेन भाववर्त्तो' इत्यादि द्वारा यही कहा गया है कि ज्ञान रूप निमित्त से व्यपवर्त्त (मुक्ति) रूप कार्य होता है।

१ ज्ञानपारमार्थिक मन संकल्पविवेकिक च सापेक्षान् ।

—सांख्यकारिका २७ ।

२ सांख्यकारिका शीर्षपादभाष्य २९ ।

३ सांख्यकारिका शीर्षपादभाष्य १ ।

४ सांख्यकारिका, शीर्षपादभाष्य २ ।

५ सांख्यकारिका शीर्षपादभाष्य २३ ।

६ सांख्यकारिका शीर्षपादभाष्य २९ ।

७ सांख्यकारिका शीर्षपादभाष्य १४ ।

८ सांख्यकारिका शीर्षपादभाष्य ४४ ।

पातंजल योग

पातंजलि मुनि द्वारा प्रतिपादित योग 'पातंजल दर्शन' के नाम से विख्यात है।
पातंजल योग दर्शन चार पाशों में विभाजित है।

- १ समाधि पाश
- २ साधन पाश
- ३ विभूति पाश
- ४ कौशल्य पाश

१ प्रथम पाश समाधि पाश है। इन्हें के प्रारम्भ में योग की परिभाषा करते हुए पातंजल मुनि ने वित्तवृत्तियों के निरोध को योग कहा है। इसके उपरान्त वित्तवृत्ति के पाँच भेद एवं उनके लक्षणों की बर्णना की गई है। ये पाँच प्रकार की वित्तवृत्तियाँ (१) प्रमाद्य (२) विपर्यय (३) विकल्प (४) निद्रा (५) स्मृति हैं।^१ पृष्ठ ७ से लेकर ११ तक इनके लक्षणों की बर्णना है। धूमकार ने वित्तवृत्तियों के निरोध के उपायों में अम्बास एव वैराग्य का उल्लेख किया है तथा १३ से लेकर १६ पृष्ठों से इनके भेद एवं लक्षणों की बर्णना की है। तत्पश्चात् उपरान्त योग का उल्लेख करते हुए कहा गया है कि वितर्क विचार, आत्मनः शरीर अस्मिता सम्प्रज्ञात योग है।^२ उपरान्त योग से भिन्न कौशल्यवस्था का वर्णन करते हुए धूमकार ने कहा है कि विद्यम प्रत्यय का अम्बास विद्यकी पूर्व अवस्था है एवं विद्यमे भिन्न का स्वल्प संस्कार मात्र ही शेष रहता है यह योग ज्ञान है।^३ अर्थात् उपरान्त योग से भिन्न है। आगे चलकर इसी कौशल्यवस्था अपना निर्बीज समाधि का वर्णन १।२.१ पृष्ठ में किया गया है।

-
- १ योगवित्तवृत्ति निरोधः
योग दर्शन १।२
 - २ प्रमादविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः
योग दर्शन १।३
 - ३ अम्बासवैराग्याभ्या उच्चिरोधः
योग दर्शन १।१२
 - ४ वितर्कविचारगन्धात्मितानुपमासम्प्रज्ञातः
योग दर्शन, १।१७
 - ५ विद्यमप्रत्ययाम्बासपूर्वं संस्कारशेषोऽयम्
योग दर्शन, १।१८

इस पाद में निर्बीज समाधि का उपाय पर-बीराम्य बता कर, दूसरा उपाय ईश्वर परल्लासति बताया गया है।^१ यह उपाय बीराम्य की अपेक्षा सरल है। इसके उपरान्त सूत्रकार ने योग के विधियों का विस्तारपूर्वक वर्णन करने के बाद कहा है कि इनको दूर करने के लिए एक तत्त्व का अभ्यास प्रोत्थित है।^२ इसी क्रम में पार्लजस मुक्ति में चित्त की स्थिरता के विभिन्न उद्देश्य निर्दिष्ट करने के उपायों में प्राण वायु की चर्चा करते हुए कहा है कि प्राण वायु को बार-बार बाहर निकालने एवं रोपने के अभ्यास से भी चित्त निर्विकल होता है। चित्त को स्थिर करने के विभिन्न साधनों का विस्तार से वर्णन करने के उपरान्त सप्रज्ञात समाधि^३ एवं उसके दो मोक्षों की चर्चा है।^४ इनमें सविकल्प योग पूर्णतया है जिसमें विवेक ज्ञान नहीं होता। दूसरे निर्विकल्प योग में विवेक ज्ञान प्रकट होता है। इसके अतिरिक्त पुण्य एवं प्रवृत्ति के समार्थ रूप का ज्ञान होने से साधक की बुराई एवं उनके कार्य के प्रति आसक्ति नहीं रहती। वस्तुतः इस अवस्था में उसके चित्त में कोई भी वृत्ति नहीं रहती। यह सर्ववृत्ति निरोध रूप निर्बीज समाधि है।^५ इसे निर्बीज समाधि इसलिए कहते हैं कि उत्तम तत्त्व के बीज का सर्वथा प्रभाव ही प्राप्त है जिससे बीजस्यावस्था प्राप्त होती है।

२. द्वितीय पाद साधन पाद है। इसके प्रारम्भ में तप स्वाध्याय और ईश्वर भक्त्यासक्ति को क्रियायोग बताया गया है।^६ द्वितीय भूष ने क्रियायोग के फल का निर्देश करते हुए कहा गया है कि यह समाधि की सिद्धि कराने वाला और अभिधादि क्लेशों

१ ईश्वरप्रणिधानाद्वा

योग दर्शन १।२१।

२ सत्प्रतिषेधार्थमैकतरत्वाभ्यासः

योग दर्शन, १।३२।

३ प्रकटर्तनविचारकाम्यां च प्रापस्य

योग दर्शन १।३४।

४ दीनवृत्तं दीनज्ञानस्यैव मन्त्रेण हीनपहणपाद्, वैतु तत्त्वतदव्ययता समापति

योग दर्शन १।४१।

५ तत्र लक्ष्यार्थज्ञानविरहो-तन्वीर्णा सविशर्णा समापति

रघुजिनरिजुडी स्वप्नानुपबार्थज्ञाननिर्बीज विविधार्णा

योग दर्शन १।४२-४३।

६ तत्त्वानि निरोधे सर्वनिरोधाप्रिबीज समाधि

योग दर्शन १।५१।

७ तत्र स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानादि क्रियायोग

योग दर्शन २।१।

शे खींच कर ले जाता है।^१ इसके बाद सूत्रकार ने अविद्या धादि पाँच क्लेशों का वर्णन किया है।^२ वस्तुतः द्वितीय पाद में अविद्या धादि पाँच क्लेश को समस्त दुःखों का कारण कहा गया है। अविद्याजनित कर्म संस्कारों का नाम ही कर्मसंघ है और इस कर्मसंघ के कारणसमूह क्लेश जब तक रहते हैं तब तक जीव को उनका फल भोगने के लिए बाधामयत चक्र में पड़ना पड़ता है। इसी को ध्यान में रखकर सूत्रकार ने कहा है कि क्लेशसमूहक कर्म संस्कारों का समुदाय बृष्ट और अबृष्ट दोनों प्रकार के जन्मों में बोधा जाने वाला है।^३ 'बृष्ट और अबृष्ट' का अविप्राय वर्तमान एवं भविष्य में होने वाले जन्मों से है। इसी सम्बन्ध में पाप एवं पुण्य कर्म का फल हर्ष शोक या दुःख दुःख रूप में माना गया है।^४ सूत्रकार ने विवेकी के लिए समस्त कर्मफल को बुद्धिबल द्वारा हटा दिया है।^५ एवं बुद्ध से निवृत्ति पाने के निमित्त क्लेशसमूहक कर्मसंस्कारों का मूढोन्नेत्र बाधक माना है। इस पाद में समस्त ज्ञान का उपाय निश्चल और निर्विकल विवेक ज्ञान बताया गया है।^६ इस विवेक ज्ञान की प्राप्ति के हेतु योग सम्बन्धी आठ श्रमों के अनुष्ठान के अनुसार के माध्यम होने पर ज्ञान का प्रकाश विवेकस्वाप्ति पर्यन्त हो जाता है।

इसी पाद में सूत्रकार ने अष्टादश योग का वर्णन किया है। ये योग नियम साधन प्राणायाम प्रत्याहार, धारणा ध्यान और समाधि हैं।^७ योग में अहिंसा सत्य ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह की परिगणना है। जीव सन्तोष तप स्वाध्याय और ईश्वर

१. अविद्याधादिवर्ग क्लेशसमूहकर्मसंघः

योग दर्शन २।२।

२. अविद्यास्मितारागद्वेषाद्विभ्रंश क्लेशाः।

योग दर्शन २।३।

३. क्लेशसमूह कर्मसंघो बृष्टाबृष्टजन्मवैवर्तीयः

योग दर्शन २।१२।

४. तै ह्यावपरिष्ठापकमा पुनर्वापुन्यमहेतुत्वात्

योग दर्शन २।१४।

५. बुद्धमेव सर्वं विवेकिनः

योग दर्शन २।१५।

६. विवेकस्वाप्तिरभिप्रेक्ता ह्यलोपायः

योग दर्शन २।१६।

७. यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टाधैवभिः।

योग दर्शन २।२९।

८. अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यपरिग्रहा यमाः

योग दर्शन २।३।

प्रतिष्ठान निबन्ध है।^१ निश्चय सुखपूर्वक बैठने का नाम आसन है।^२ आसन की छिद्र होने के उपरान्त स्वास और प्रस्वास की मति का एक जाना प्राणायाम है। सूत्रकार ने प्राणायाम के तीन प्रकार बताते हुए कहा है कि वह बाह्यवृत्ति आत्म्यन्तरवृत्ति और स्तम्भवृत्ति होता है।^३ योग के परवर्ती साम्प्रदायिक ग्रन्थों में ये श्रेष्ठ श्रेष्ठ पुरक तथा कु मक नाम से अतिष्ठित किये गये हैं। सूत्रकार ने इस तीन से मिल जोके प्राणायाम का उल्लेख करते हुए कहा है कि बाह्य और आत्म्यन्तर के विषयों का त्याग कर देने से स्वतः होने वाला प्राणायाम अनुबर्ध है।^४ वस्तुतः यह अनायास होने वाला राजयोग का प्राणायाम है जिसमें मन की लक्षणा गच्छ होने के कारण अपने आप प्राणों की मति रहती है।^५ 'प्राणायाम' के उपरान्त प्रत्याहार का वर्णन करते हुए कहा गया है कि अपने विषयों के सम्बन्ध से रहित होने पर जो इन्द्रियों का चित्त के स्वल्प में लक्ष्य हो जाया है वह प्रत्याहार है।^६ प्रत्याहार से योबी की इन्द्रियाँ सर्वथा उसके बल में हो जाती हैं और इसी को सूत्रकार ने इन्द्रियों की 'परमचम्यता' कहा है।^७

इस प्रकार 'योग दर्शन' के द्वितीय पाद में योगियों का वर्णन प्रारम्भ करके उस नियम आसन प्राणायाम और प्रत्याहार नामक पाँच बहिरंग साधनों का वर्णन किया गया है। तैप पारव्या ध्यान और समाधि नामक अन्तरंग साधनों का वर्णन तृतीय पाद में है।

१. योगननोपनय. स्वाध्यायेस्वरप्रतिष्ठानादि निबन्ध

योग दर्शन २।३२

२. शिरसमुपमासनम्

योग दर्शन २।४६

३. तस्मिन् सति स्वासप्रस्वासाद्योर्बन्धित्वेऽपि प्राणायामः

योग दर्शन २।४९

४. बाह्यात्म्यन्तरस्तम्भवृत्तिर्देहकालसंस्काराणि परित्यज्यो दीर्घमुदरः

योग दर्शन, २।१

५. बाह्यात्म्यन्तरविषयाग्रेषु अनुबर्ध

योग दर्शन २।११

६. पातञ्जलयोग दर्शन १।१।

७. तद्विषयाद्यन्तरोधे चित्तस्वकानुसार इन्द्रियानां प्रत्याहारः

योग दर्शन २।१४

८. तत्र परमावस्थेन्द्रियालाम

योग दर्शन २।१३

३. तृतीय पाद विभूतिपाद है। सर्वप्रथम धारणा का स्वल्प निरूपित करते हुए सूत्रकार ने कहा है कि किसी एक वस्तु में चित्त को स्थिर करना धारणा है। जहाँ चित्त को लपाया जाय उसी में भूति का एकतार भक्त्या ध्यान है।^१ जब ध्यान में केवल ध्येयमान की ही प्रतीति होनी है और चित्त का निज स्वल्प धुन्व ता हो जाता है तब वही (ध्यान) समाधि हो जाता है।^२ ध्यान की प्रक्रिया में जब चित्त ध्येयकार के परिचय हो जाता है एवं उसके निज स्वल्प का समाधि हो जाता है तथा उसी ध्येय से बिना स्थिति नहीं होती उस समय ध्यान ही समाधि हो जाता है। यही लक्षण प्रथम पाद में निरूपित समाधि (को सू. १।११) कहे गए हैं।

धारणा ध्यान और समाधि का एकत्रित या साकेतिक नाम 'समम' है। बभ्रुन जब किसी एक ध्येय विषय में बहु तीनों पूर्णतया किए करते हैं तब इनको 'समम करते हैं।'^४ सूत्रकार ने द्वितीय पाद में कथित सम विषय, आसन, प्राणायाम और इत्यादि नामक पाँच साधनों की अपेक्षा धारणा ध्यान और समाधि नामक तीन साधनों को अवलोकन कहा भी है।^५ पर निर्बीज समाधि की दृष्टि से ये भी बहिरंग साधन हैं।^६ क्योंकि उसमें सब प्रकार की भूतियों का समाधि किया जाता है समाधिप्रज्ञा के तत्त्वात् का भी विरोध हो जाता है।^७ तथा किसी भी ध्येय में चित्त को स्थिर करने का अभ्यास नहीं किया जाता है। इसी क्रम में सूत्रकार ने विस्तार से निज निज ध्येय पदार्थों में 'समम' करने का विषय-विषय फल बताया है। इन ध्येय पदार्थों में नासिकक (१।२७) कण्ठक (१।३) कूर्म नाडी (१।३९) मूर्धा ज्योति (१।३२) हृदय (१।३४) आदि उल्लेख हैं क्योंकि साम्प्रदायिक योग में इनका महत्त्व समाधुत है।

१. वेद्यबभ्रुनितस्यधारणा

योग दर्शन ३।१

२. तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम्

योग दर्शन ३।२

३. तदीर्वाभमाननिर्बीज स्वल्पधुन्वमिह समाधि

योग दर्शन ३।३

४. नवमेकत्र तपसः

योग दर्शन ३।४

५. तपसस्तदङ्ग पूर्वमेव

योग दर्शन ३।७

६. तदपि बहिरङ्ग निर्बीजस्य।

योग दर्शन ३।८

७. पातञ्जल योग दर्शन १।३१।

८. पातञ्जल योग दर्शन ३।११-१३।

ध्येय पदार्थों में संयम करने से योगी के सम्मुख आने वाली सिद्धियाँ छ हैं प्रातिम
यावग बेवग आदर्श आस्वाद्य खौर वाताँ । साधक के लिए इन सिद्धियों का त्याग
विधेय है क्योंकि ये उसके साधन में विघ्नरूप हैं । किन्तु जिसका प्रयोजन आत्मज्ञान वा
समाधि नहीं है, उसके हेतु ये अवश्य सिद्धियाँ हैं । इसी को ध्यान में रखकर सूत्रकार ने
कहा है कि ये (सिद्धियाँ) समाधि की सिद्धि (पुरुष ज्ञान) में विघ्न हैं और म्युत्थान में
सिद्धियाँ हैं ।^१ इसी पाद में अन्त्यम^२ एवं अतुल्य पाद^३ में इनको समाधि में विघ्नरूप
माना गया है । साधक के लिए इनका प्रयोजन बर्जित है ।

तृतीय पाद में ही भिन्न भिन्न संयमों से भिन्न-भिन्न प्रकार की उपकम्पित क्रिया-
शक्तियों का वर्णन किया गया है ।^४ इस सम्बन्ध में सूत्रकार ने उद्यान (३।३९) एवं
अपान (३।४) नाम की चर्चा की है जिसका परवर्ती योग प्रश्नों में पुरिष्क उत्प्रेक्ष
किया गया है । उत्प्रेक्षा सजीव^५ एवं निर्बीज समाधि रूप कैवल्य^६ की चर्चा करने
के उपरान्त सूत्रकार ने विवेक ज्ञान का वर्णन करते हुये उसे अवसानरूप से चारमेवाका
सम्पन्न होता एवं सब प्रकार का ज्ञाता आदि विशेषणों से मुक्त बताया है ।^७ इस
विवेक ज्ञान से कैवल्य होता है पर कैवल्य दूसरे प्रकार के विवेक व्याप भी होता है
जिसका इस पाद के अन्तिम सूत्र में वर्णन है । वहाँ कहा गया है कि बुद्धि और पुरुष की
जब समान भाव से बुद्धि हो जाती है तब कैवल्य होता है ।^८ इसका अभिप्राय यह है
कि जब बुद्धि मूढ़ होकर अपने कारण में निबीज होने लगती है एवं पुरुष का बुद्धि के

१ ततः प्रातिमयावगबेवगादर्शस्वास्वाताँ आप्यते ।

योग दर्शन ३ । ३७ ।

२ ये समाधायुपवर्गा म्युत्थाने सिद्धयः ।

योग दर्शन ३ । ३८

३ पाठेकलयोग दर्शन ३ । १ - ११ ।

४ " " ४ । २९ ।

५ " " ३ । ३८ ४८ एवं ३२-३३ ।

६ उत्प्रेक्षाम्युत्थानातिमात्रस्य सर्वबाधविप्लवातुल्यं सर्वज्ञातुल्यञ्च ।

योग दर्शन ३ । ३

७ तर्ह्यवशमपि शोबबीजस्यै कैवल्यम् ।

योग दर्शन ३ । ३१

८ तारक सर्वविषय सर्वबाधिवशकम् वेति विवेकज ज्ञानम् ।

योग दर्शन ३ । ३३

९ तत्पुष्पयोः बुद्धिवाग्मे कैवल्यम् ।

योग दर्शन ३ । ३९

साध जमानतुत सम्बन्ध और उत्तमसूत मन विप्रेय आवरण का जमान हो जाता है तब पुण्य भी निर्मल हो जाता है। इस प्रकार दोनों ही समाज का से नृदि ही केवस्य है।

४ चतुर्थ पाद नैवस्य पाद है। इसके प्रारम्भ में तृतीय परिच्छेद में बर्जित सिद्धिों ने अतिरिक्त जन्म औपनि संघ तप और समाधि से हानि बाकी सिद्धिया भी वर्णा है। तत्पश्चात् समाधि द्वारा सिद्ध हुए चित्त की विशेषता का वर्णन करते हुए मन्त्रकार ने कहा है कि ध्यानजनित चित्त कर्म सत्कारों से रहित होता है।^१ इसी क्रम में मोक्षी के कर्मों की विलम्बता का प्रतिपादन करते हुये कहा गया है कि मोक्षी के कर्म अनुपन तथा आह्वन होते हैं।^२ यही पुण्य कर्मों को नृक्त एव पाप कर्मों को कृत्त कहा गया है। सिद्ध मोक्षी का चित्त कर्म सत्कार शून्य होता है इसलिये वह प र्प पुण्य कृत्त अनुपन किसी प्रकार के कर्मों से सम्बन्ध नहीं रखता। मोक्षी के विपरीत साधारण मनुष्य के कर्म तीन प्रकार के होते हैं। १. हे शुचत या पुण्य कर्म कृत्त या पाप कर्म तथा पुण्य कृत्त या पण्य पाप मिश्रित कर्म कहा गया है।^३ साधारण मनुष्यों के इन कर्मक्षेत्रों के सम्बन्ध में कहा गया है कि उन कर्मों से समके पञ्चमोगानुसूक्त वासनाओं की ही अतिशयता या उत्पत्ति होती है।^४ इसने विपरीत मोक्षी कर्म सत्काररहित होने के कारण फल भोग के अनुपक वासनाओं से मुक्त रहता है।

मन्त्रकार ने मोक्ष वर्जित के सिद्धान्त में समाविष्ट अक्षयों पर दृष्टिगत करने के उपरान्त पुण्य वस्तुओं से चित्त की भिन्न सत्ता सिद्ध करके कृष्ण पुण्य से भी चित्त की भिन्न सत्ता सिद्ध की है।^५ चित्त एव आत्मा की भिन्नता का युक्तिवो द्वारा प्रतिपादन करके आत्मा के स्वकर्म को समझाने के हेतु समाविष्ट मोक्षी द्वारा उसके प्रत्यक्ष वर्तन की पहचान बताते हुए मन्त्रकार ने कहा है कि चित्त और आत्मा के भेद को प्रत्यक्ष कर

१ अस्मीपविमलतप समाधिना सिद्धय

योग वर्जन ४।१

२ तप ध्यानजननात्मम ।

योग वर्जन ४।१

३ कर्मवृत्तकृत्त मोक्षित ।

योग वर्जन ४।७

४ वाचकक मोक्षवर्जन ५ १२६।

५ उत्तमसाहिपाकानुसूक्तानामेवाविमलतिर्जासनानाम् ।

योग वर्जन ४।८

६ वाचकक योग वर्जन ४। १८-२४।

सने बाके योगी की आत्ममात्रविषयक भावना सर्वथा निवृत्त हो जाती है। अर्थात् समाधिस्थ योगी का विवेक ज्ञान हाथ अपने स्वरूप का सहायकहित प्रत्यक्ष अनुभव करने के अनन्तर आत्मज्ञान के विषय का चिन्तन सर्वथा मिट जाता है। उस समय योगी का चित्त विवेक में निम्न हुआ कैवल्य के अविमुक्त हो जाता है।^१ दूसरे शब्दों में वह अपने कारण में विनीत होना प्रारम्भ कर देता है क्योंकि चित्त का अपने कारण में विलय होना और निज स्वरूप में स्थित होना ही कैवल्य है। वह बड़ा अन्तर्धमहीन निरस्तर उचित विवेक ज्ञान की अपेक्षा रखती है जिसके प्राप्त होने पर धर्ममेव समाधि सिद्ध होती है।^२ इसमें कैसे एव नमों का सर्वथा नाश हो जाता है।^३ अतएव गुणों के परिणाम कम की समाप्ति अर्थात् पुनर्जन्म का अभाव होता है।^४ पुण्य को मुक्ति प्रदान करके अपना कर्तव्य पूर्ण करने के कारण गुरु के कार्य अपने कारण में निष्ठ जाते हैं अर्थात् पुण्य से सर्वथा विरक्त होना गुणों की कैवल्य स्थिति है और उन गुणों से सर्वथा विमुक्त होकर निज स्वरूप में प्रतिष्ठित होना पुरुष की कैवल्य वसा है।^५ दूसरे शब्दों में विमुक्त्यात्मिका प्रकृति एव पुण्य के विमोक्ष को ही कैवल्य बड़ा या मोक्ष कहा गया है। इस प्रकार कैवल्य का स्वरूप निर्दिष्ट करके पाठ्यक्रम योग साधन समाप्त किया गया है।

१ विवेकपदविना आत्ममात्रमात्रमात्रविनिवृत्ति ।

योग दर्शन ४ । २४

२ उदा विवेकनिम्न कैवल्यप्राप्त्यार चित्तम ।

योगदर्शन ४ । २५

३ अत एव नमोऽप्यदुर्गतीत्येव सर्वथा विवेकस्यापेक्षमेव समाधि-

योग दर्शन ४ । २६

४ तत्त नवीतकम निवृत्ति ।

योग दर्शन ४ । २९

५ परिणामाभावात्तत्तानिर्गुणत्वात् ।

योग दर्शन ४ । ३२

६ पुण्यार्थद्वयानां गुणानां वृत्तिप्रवृत्ति कैवल्यं स्वभावप्रतिष्ठा वाचिनिवृत्तिरिति

योग दर्शन ४ । ३४

नाथ-सम्प्रदाय

ब्रह्म (परमतत्त्व)

नाथ-सम्प्रदाय में ब्रह्म का 'अव्यक्त' स्वरूप माया है। 'विद्य सिद्धांत चतुर्ह' में 'अव्यक्त परम तत्त्व' के द्वारा परम तत्त्व या ब्रह्म के अव्यक्त रूप का प्रतिपादन किया गया है। अव्यक्त ब्रह्म को ही नाथ-सम्प्रदाय की भाषा रचनाओं में 'अविद्यत' ब्रह्म कहा गया है। गोरखवाणी में अविद्यत या अव्यक्त ब्रह्म की चर्चा कई स्थलों पर की गई है। 'विद्या वर्णि' में अव्यक्त ब्रह्म से ही सृष्टि वर्णित है।^१ गोरख मत्स्येन्द्र बोध' में अव्यक्त ब्रह्म से प्राण भी उत्पत्ति निरदिष्ट है। 'गोरख बनेस बोधो' में 'अविद्यत तत्त्व से पञ्चभूत की उत्पत्ति कहते हुये अविद्यत हैत जावते न जावते'^२ के द्वारा उसे नित्य तत्त्व बताया गया है।

नाथ-सम्प्रदाय का अव्यक्त ब्रह्म निगु न निराकार है।^३ वह निरञ्जन है^४ अर्थात् अञ्जनरूप माया से विमुक्त है। परमतत्त्व निराकार है, वह रूप रेखा रहित नित्य तत्त्व है।^५ ब्रह्म निरञ्जन निराकार एवं निरात्मक है। ब्रह्म न उदय है न अस्त न रात्रि है और न विषय अवधि अपरिवर्तनीय है एवं वही अविच्छाद तथा नाम कपोपाधि के भेद से रहित निरञ्जन है।^६ इसी ब्रह्म तत्त्व का निषेधमुक्तेय न अव्यय के आधिक्य से पूर्ण हो उठा है। 'गोरखवाणी' में निगु न निराकार एवं निरुपाधि परम तत्त्व का वर्णन

१ विद्यसिद्धान्त संप्रह, १/४

२ गोरखवाणी पृ १२९।

३ गोरखवाणी पृ १९१।

४ गोरखवाणी पृ २२२।

५ गोरखवाणी पृ २७।

६ गोरखवाणी पृ १७।

७. अमृत बीरज नहीं जाकार।

रूप न रेखा न को ओकार ॥

तरी न अस्त नाहीं नहीं नाई।

तहा प्रचरी रहा समझै ॥

—नाथ सिद्धों की वाकियाँ पृ १९।

८. नाथ सिद्धों की वाकियाँ पृ १४।

९. गोरखवाणी, पृ १९।

करते हुए उक्त अंगम अयोधर,^१ अपार,^२ अजर,^३ अमर^४ और असक्त^५ निरिष्ट किया गया है। अथवा अभ्यक्त निर्गुण ब्रह्म को अकथ अम्य अमूर्त और अयोधर कहा गया है।^६ इस प्रकार यह प्रमाणित होता है कि नाथ-सम्प्रदाय में अभ्यक्त ब्रह्म समावृत्त है और वही निर्गुण निराकार एवं निरुपाधि कहा गया है। नाथ-सम्प्रदाय ब्रह्म के एकात्म्य इसी स्वरूप को श्रेष्ठ मानता है।

परम तत्त्व की अभिव्यक्ति में नाथ-सम्प्रदाय उपर्युक्त पञ्चति के अनिरिक्त एक सत्य पञ्चति का प्रयोग भी करता है जिससे द्वारा ब्रह्म सत्ता ईश एवं ईश्वर आकार एवं निराकार से परे प्रतिपादित की गई है। 'अवबूत होता' में कहा गया है कि कुछ लोग ईश को चाहते हैं और कुछ ईश्वर को चाहते हैं। किन्तु इन दोनों से परे ईशान्वित विवर्जित तत्त्व को कोई नहीं जानता। यह सम तत्त्व कहा जाता है।^७ नाथ-सम्प्रदाय इसी ईशान्वित विवर्जित सम तत्त्व का समर्थन करता है। इसी को 'पारम उपनिषद्' में ब्रह्म ईशान्वित रहित अनिर्बचनीय सदात्मक स्वरूप प्रतिपादित किया गया है।^८ इसी उपनिषद् में कहा गया है कि यदि निराकार को परमतत्त्व कहते हैं तो उसे इच्छा-प्रेरित आकार युक्त जपन का कारण कैसे कह सकते हैं और साकार को वर्त्ता कहते हैं तो यह ब्रह्म की सीमा निर्धारित करना है। इस विरुद्ध धर्मों से बचने के लिए ही परम तत्त्व का निराकार-आकार अथवा ईशान्वित विमलरूप रूप निर्वर्णित किया गया है। इसी पञ्चति पर 'गोरखबानी' में श्री परमतत्त्व का प्रतिपादन करते हुए उक्त न तो द्रव्य ही कहा गया है और न बस्ती ही निरिष्ट किया गया है।^९ 'वस्तुतः' वह आत्मना

१ गोरखबानी पृ ४६।

२ पारसबानी पृ ४६।

३ पारसबानी पृ ६४।

४ गोरखबानी पृ २२८।

५ गोरखबानी पृ २२८।

६ पारसबानी पृ ३२।

७ नाथसिद्धों की वाचिनी पृ ४३।

८ अथ त ईश्वरिण्यति इ तमिष्यति आर ।

अथ तत्त्व न विमति इ ताईतविवर्जितम् ॥

—अवबूत मीमा ११३६

९ ना उपनिषद् पृ १।

१० आरम उपनिषद् पृ १।

११ बनी न गुण गु-य न बनी अगम अयोधर केना ।

अगम गिर मीमा आत्म आ न ताईत आर पारम केना ॥

—पारसबानी पृ १

विनिर्मुक्त ब्रह्म का प्रतिपादन है। इसी पद्धति पर 'गोरखबानी' में ब्रह्म को न सूक्ष्म न स्थूल एवं निराकार आकार विवर्जित^१ निश्चित किया गया है।

नाम-सम्प्रदाय में नाम-ब्रह्म या शब्द-ब्रह्म का बड़ा महत्त्व है। शब्द-ब्रह्म का वर्णन नाम-सम्प्रदाय के प्रायः सब ग्रन्थों में किया गया है। 'हुठमोक्ष प्रवीणिका' में 'न नाम स्रष्टो कम्'^२ के द्वारा बताया गया नाम या शब्द-ब्रह्म की ओर इशारा ही प्रतिपादित की गई है। गोरखनाथ ने 'शेष मार्तण्ड' में नाम ब्रह्म का वर्णन किया है।^३ नाम ब्रह्म भी अभ्यक्त ब्रह्म है। 'गोरखबानी' में 'भुनि सतगुरु बाबै'^४ के द्वारा नाम ब्रह्म का अभ्यक्त एवं निराकार रूप ही वर्णित है। 'गोरखबानी' में ही अन्यत्र 'गणनि सिपर महि सब प्रकास्या'^५ 'सारसगढ़ घहर गभीर नवन उज्जलिया नाव'^६ 'अगम मन्त्रक में अनहूत बाबै'^७ 'ॐ सबबहि ठाका सबबहि कूची सबबहि सबब भया जविय ता'^८ के वर्णन द्वारा नाम या शब्द ब्रह्म का प्रतिपादन किया गया है। गोरखनाथ के मत से ब्रह्म के प्रथम निर्बत प्रभव की उपासना से पर ब्रह्म का साक्षात्कार भी हो सकता है। यह शब्द ब्रह्म ही सूक्ष्म है, यही शब्द ब्रह्म समस्त ससार में व्याप्त है नाम ब्रह्म ही सकल भिन्न है तथा नाम ब्रह्म से ही परमनिर्गुण का मोक्ष प्राप्त होता है। अन्यत्र आकार कभी शब्द ब्रह्म के अलावा सिद्ध योगी की सकल प्रत्यक्ष ब्रह्मवत् प्रतिपादित किया गया है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि नाम-सम्प्रदाय में शब्द-ब्रह्म की भावना समावृत्त है।

नाम-सम्प्रदाय में ब्रह्म भावना 'गुरु' के द्वारा भी व्यक्त हुई है। 'गुरु' ब्रह्म का प्रतिपादन गोरखनाथ एवं अन्य नाम योगियों की रचनाओं में पुनः-पुनः किया गया है।

१ गोरखबानी पृ १९ एवं १२९।

२ गोरखबानी पृ १२४।

३ हुठमोक्ष प्रवीणिका १। ४३

४ शेष मार्तण्ड वलोक १ व

५ गोरखबानी पृ १९

६ गोरखबानी पृ २

७ गोरखबानी पृ ३

८ गोरखबानी पृ १२

९ गोरखबानी पृ २७

१० आकार आठ बाहु मुखमर बाण आकार व्यापीति सबक संसार।

नाम ही आठ बाहु सब कछु निधाना नाम ही ने पादमे परम निधाना ॥

—गोरखबानी पृ ९८-९९

११ आकार का बाबै मत। प्रीति सिव अलख अनंत ॥

—नाम सिद्धों की वाकियाँ पृ ३१

शून्य का महत्त्व प्रतिपादित करते हुए गोरखनाथ ने उसे माता-पिता (बीब का मूक) कहा है एवं शून्य निरञ्जन के परिचय से योगी का चित्त-स्वैर्य बताया है।^१ अन्धन उम्हने उत्तराखण्ड स्त्री ब्रह्मरूप में शून्यपक्ष या ब्रह्मातुनृति का वर्णन किया है।^२ इसके प्रतिरिक्त 'मणि सु नि मे बैठा पार्य' ^३ मणीत सुनि मे रहा समार्य। परम तत्व में कहू समसारी^४ इत्यादि के द्वारा शून्य ब्रह्म का प्रतिपादन किया गया है। सिद्ध जाकर मन्त्र ने भी शून्य को परम ज्योति प्रकाश स्त्री परमपद कहा है।^५ अस्तु नाथ-सम्प्रदाय में ब्रह्म भावना 'शून्य' के द्वारा भी वर्णित है। यह 'शून्य' योगियों के समाधि-पदम पिङ्गल ब्रह्मरूप और सहस्ररत्न कमल का भाव भी व्यक्त करता है। इसीलिए 'शून्य' ब्रह्म है।

इस प्रकार यह सिद्ध होता है कि नाथ-सम्प्रदाय में अव्यक्त ब्रह्म ही उपास्य है। अव्यक्त ब्रह्म भावना को ही निरुप निराकार स्वप्न-ब्रह्म एवं शून्य ब्रह्म के रूप में व्यक्त किया गया है। नाथ योगियों का ईशान्वित बिलसल अनिर्वचनीय ध्यानस्थ ब्रह्म भी अव्यक्त-अविनश्य परम तत्व ही है।

माया (शक्ति)

नाथ-सम्प्रदाय में माया-तत्व का 'शक्ति' के रूप में वर्णन किया गया है। नाथ मन्त्र के अनुसार परम शिव की जब सृष्टि करने की इच्छा होती है तो इच्छापूर्व होने के कारण उन्हें सगुण शिव कहा जाता है। परमशिव की वह सृष्टि करने की इच्छा या 'सिसृक्षा' ही शक्ति है।^६ यह शक्ति पाँच अवस्थाओं से गुजरती हुई स्फुरित होती है। ये अवस्थाएँ

१. मुनि ब माई मुनि ब बाप। मुनि निरञ्जन बापै बाप ॥

मुनि के परमै भया छपीर। निहृषक जोपी गहर यमौर ॥

—गोरखबानी पृ ७३

२. उत्तराखण्ड बाइबा मुनि फल बाइबा ब्रह्म जगिति पहिरबा बीर।

भीसर सरबै धमूत पीमा नू मन हुआ बीर ॥

—गोरखबानी पृ २४

३. गोरखबानी पृ २५।

४. गोरखबानी पृ १९१।

५. मुनि महम में मन का बासा। तहा परम कोसि प्रकासा ॥

भापै पूछै भापै कहै। सतबुद्ध भिछै ती परमपद कहै ॥

—नाथ सिद्धा नी भागिनी पृ ३

६. नाथ-सम्प्रदाय पृ १३।

ब्रह्मसा निजा परा अपरा सुखमा और दुःखली नहीं जानी है।^१ यह शक्ति ही कुण्डली या कुण्डलिनी के रूप में समस्त बिस्व में व्याप्त है। समस्त बिस्व में परिभ्रमण कुण्डलिनी शक्ति सृष्टिकर्ता को अग्रसर करने में लिए ब्रह्म-स्वकृता की ओर अग्रसर होती है। अतः इसी शक्ति का परिचय है और यही शक्ति अतः रूप में परिणत होती है।^२ इसी तथ्य को साधनातरङ्ग बाबा ने व्यक्त करते हुए सिद्ध योगिना ने कहा है कि कुण्डलिनी शक्ति विभुवन बनती है। यह अतः शक्ति रूप है, एवं विभुवन रूप कुण्डलिनी शक्ति में ही ब्रह्मा बिष्णु एवं शिव को उत्पन्न किया है।^३

इस प्रकार नाथ-सम्प्रदाय की शक्ति भी पीठा की माया एवं साक्ष की प्रकृति की शक्ति त्रिगुणात्मक है। गोरखनाथ ने भी कहा है कि सत्यसि करने वाली माया ही है तथा उसी ने सब सब एवं सब के प्रतीक ब्रह्मा बिष्णु एवं महेश को उत्पन्न किया है।^४ त्रिगुण से ही जीव बन्धन में पड़ता है और त्रिगुणात्मक माया का यथार्थ स्वरूप समझ देने पर बन्धन मुक्त हो जाता है। इसीलिए नाथ-सम्प्रदाय में त्रिगुणी^५ माया का यथार्थ स्वरूप समझना काम्य है।^६ माया या शक्ति का यथार्थ ज्ञान हो जाने पर जीव बन्धन मुक्त हो जाता है। इस प्रकार जीव का बन्धन करने वाला तत्त्व ही ज्ञान से उसके मोक्ष का साधन बन जाता है। इस तथ्य को ध्यान में रखकर ही 'योग मार्तण्ड' में गोरखनाथ ने कहा है कि कुण्डलिनी शक्ति रूप माया मूढ के बन्धन का कारण है किन्तु साधको

१ निजा पराअपरा सुखमा दुःखली ठासु पचना ।

शक्ति ब्रह्म त्रैलोक्यबाट पिण्ड पट्ट घिरे ॥

—सिद्ध सिद्धान्त संग्रह, १। ११^७।

२ नाथ-सम्प्रदाय पृ १४

३ शक्ति कुण्डली विमल बनती ।

ठास करिनि हम पावा ।

छावि कुबारी कण्ठ की नारी ।

ब्रह्मा बिस्व सब जिन जावा ॥

—नाथ सिद्धों की साधना पृ ९९

४ बाह नहीं तहना बाबल नाही वा भा बाने मखप रचीया ।

तिहा घाप जपाबनूरी बी ।

ब्रह्मा बिष्णु मै आवि महेश्वर, ते तीन्हु मै जावा बी ॥

—गोरखबानी पृ ९२ ९३

५ अथ गोरपि त्रिगुणी माया सततुह होद लपारे ।

—गोरखबानी पृ ११७

को मोक्षप्रदायिका है।^१ साक्ष्य के प्रसंग में हम लक्ष्य कर चुके हैं कि वही भी 'प्रकृति' पुरुष के बन्धन और मोक्ष का कार्य सम्पादन करती है किन्तु साक्ष्य और नाब-सम्प्रदाय की इस बारखा में अन्तर यह है कि साक्ष्य में प्रकृति-पुरुष विवेक से मोक्ष होता है, जब कि नाब-सम्प्रदाय में परम शिव के साथ शक्ति का अभेद ज्ञान परमार्थ है।^२ वस्तुतः साक्ष्य और नाब-सम्प्रदाय की 'प्रकृति' और 'शक्ति' बारखा भूक्त-भिन्न है। साक्ष्य की प्रकृति यह है नाब-सम्प्रदाय की शक्ति शिव रूप बैठन ब्रह्म का वर्म होने के कारण स्वयं बैठन है। यही मेव वेदान्त की 'माया' और नायमत की 'शक्ति' में है। वेदान्त की 'माया' बड़ स्वभाववाली है तथा नायमत की 'शक्ति' बैठन है। नाब सम्प्रदाय में जहाँ एक वर्म के अभेद सिद्धान्तानुसार बैठन ब्रह्म की शक्ति भी बैठन मानी गई है।

नाब-सम्प्रदाय की साधनापरक रचनाओं में शक्तिरूप माया का प्रतिपादन 'बेली प्रवाह बेल के रूप में लिया गया है। 'गोरखबानी' में माया रूप बेल का वर्णन करते हुए कहा गया है कि माया रूप बेल बहुतबिक फैल गई है। बड़ी फूल फल गई है एवं छरी में मुक्तिरूप मुक्तफल लगते हैं। इसी बेल के प्रकाश जलवा विस्तार से सृष्टि हुई। इस बेल का मूक नहीं है, तथापि यह आकाश तक चढ़ गई है। ऊपर के मोत्यान बहारान तक उसका विस्तार हो गया है, अर्थात् मायास्वी बेल के कारण ब्रह्मानुभूति पर आबरण पड़ गया है।^३ माया या शक्ति के इस वर्णन में भी 'मूक न की बड़ी आकाश' एवं 'उरब गोट जियी विस्तार' के द्वारा शक्ति-रत्न का बन्धन बर्णन और 'बेलि जठै मोत्याहुक' के द्वारा उसका मोक्षकर्तृत्व प्रतिपादित किया गया है।

उपयुक्त पंक्तियों में नाब-सम्प्रदाय की शक्ति साधना संक्षेप में प्रतिपादित की गई। नाब-सम्प्रदाय की 'शक्ति' की उपयुक्त विशेषणों के अतिरिक्त 'गोरखबानी' में माया रूप शक्ति की कुछ अन्य विशेषताएँ भी उल्लिखित हैं। उदाहरणार्थ—'माया माना—

१ कम्बोर्ध्व गुणवती शक्तिरष्टवा कण्ठकी हुता ।

बन्धनाय च मुक्तान मोक्षिता मोक्षदायिना ॥

—मोक्ष मार्तण्ड श्लोक ४२

२ नाब सम्प्रदाय पृ १११ ।

३ नाब-सम्प्रदाय पृ ११२ ।

४ सबबु महुठ पज्जय मज्जार, बेलबी माझवी विस्तार ।

बेली फूल बेली कम बेलि जठै मोत्याहुक ॥

सिष्टि जउपनी बेली प्रवाह मूक न की बड़ी आकाश ।

उरब गोट कियी विस्तार, आबनी जोषी करे विचार ॥

—गोरखबानी पृ ११५ ११६

एक से अनेक प्रकार दृष्टिगत होती है^१ 'बहु सर्पिणी है और उसने विमुक्त को उबारना है।' बहु स्त्रीरूप है और इस रूप में उसने बेवतामो को उल्ला है।^२ इन उक्तियों का अभिप्राय यह है कि शक्ति या माया अनेक रूप सम्पन्न है। ज्ञानी उसके सब रूप को समझ कर उससे विमुक्त हो जाता है। इस प्रकार शक्तिरूप माया की स्तुति कियाओं का नाच-सम्प्रदाय में प्रत्यास्थान किया गया है।

बीज-तत्त्व

नाच-सम्प्रदाय में उपनिषदों एवं पीता की भाँति एक आरम्भ-तत्त्व ही परमार्थतः धृत माना गया है। इसे नाच या शिव कहते हैं। यही शिव तत्त्व माया अविद्या अज्ञान से अञ्छादित होने पर 'बीज' रूप में व्यक्त होता है। नाच-सम्प्रदाय में कहा गया है कि माया के अद्विष्टा कसा राम बाल और निर्दोष नामक कञ्चुको से बह सिव ही बीज रूप में प्रकट है।^३ इससे स्पष्ट है कि माय के सम्पर्क से शिवरूप आत्मतत्त्व ही अज्ञान में बीजरासा कहा जाता है। यह माया तीन प्रकार के मनो से शिव को आच्छादित करती है तब शिव बीज रूप में व्यक्त होते हैं। ये तीन यन्त्र हैं —

- १ आखण्ड अर्थात् अपने का अनुमान समझना।
- २ मासिक अर्थात् जनत् के तत्त्वत एक बहूत पञ्चमों में भवबुद्धि।
- ३ कर्म अर्थात् माना अग्नो में दूत कर्मों का संस्कार।^४

इन तीन यन्त्रों से घाण्ड्य शिव ही बीज है। इसीलिए शैवमत में कहा गया है कि 'घरीर कञ्चुकि शिवो बीजो निष्कञ्चुक परमाशिव' अर्थात् तीन यन्त्रों के परिशोध घरीर द्वारा आच्छादित शिव ही बीज है घरीर अनाच्छादित बीज ही शिव है।^५ दूसरे यन्त्रों में कहा जा सकता है कि घरीरी शिव बीज है घोर अघरीरी शिव (धात्मा) ही परम-शिव या ब्रह्म है। इसी को ध्यान में रख कर 'गोरक्षनाथ' ने कहा है कि 'अतमा परमात्मा भवति' 'बहु नाच बीज ब्रह्म एकै अर्थात् धात्मा (बीजात्मा) ही

-
- १ गोरक्षनाथी पृ १३७।
 - २ गोरक्षनाथी पृ १३९।
 - ३ गोरक्षनाथी पृ १३९।
 - ४ नाच-त प्रकाश पृ ६७।
 - ५ नाच-सम्प्रदाय पृ ६८।
 - ६ नाच-सम्प्रदाय पृ ६८।
 - ७ गोरक्षनाथी पृ २३२।
 - ८ गोरक्षनाथी, व १६२।

ज्ञानावस्था में परमात्मा का ब्रह्म है और इस प्रकार तत्त्वतः जीव और ब्रह्म में अन्तर है ।

जीवात्मा का बन्धन माया के कारण है । मायाकृत पञ्चकूटारण्य शरीर-बन्धन में पड़कर हम या कुछ आत्मा जीव की उपाधि धारण करता है ।^१ इस प्रज्ञान रूप बन्धन में पड़कर वह आवागमन के चक्र में पड़ता है और ज्ञान उत्पन्न होने पर माया के मल-विक्षेप से निस्संग होकर निज निज मुक्त स्वरूप प्राप्त करता है । वही जीवात्मा का नाथ स्वरूप में अवस्थान है ।^२ इस अवस्था में मोक्षेश्वर परमेश्वर और जीव तत्त्वतः एक ही होते हैं और जिसे 'मोरखानी' में जीवात्मा की परम शून्य भाव से स्थिति कहा गया है^३ वह जीव का निज स्वरूप में अवस्थान ही है । यही जीव का मोक्ष है ।

जगत्

भाव-सम्प्रदाय में जगत् प्रत्यक्ष कार्य का मूल कारण 'शक्ति' निर्दिष्ट है । परमेश्वर से कथ्य आदिभूत होकर शक्ति स्वयमेव सृष्टि विधान करती है ।^४ यद्यपि भाव-सम्प्रदाय में 'शक्ति' परमेश्वर की 'सिसृक्षा' या सृष्टि की इच्छा है तथापि विज्ञान परब्रह्म से उत्पन्न होने के कारण वह विरूपा भी है । शक्ति ने ही सृष्टि विधान के द्वारा जगत् को ज्ञान ज्ञान और ज्ञेय रूप में कल्पित किया है । इस प्रकार शक्ति ज्ञान-ज्ञेय-त्राय रूप विपुलीकृत जगत् की परोक्षविनी आदिभूता तत्त्व है ।^५ शक्ति निश्चय ही परमेश्वर की 'सिसृक्षा' है किन्तु विरूप या भेदित होने के कारण जब शक्ति जगत् रूप में व्यक्त होती है तो उस अवस्था में परमेश्वर तत्त्व की उसे आकाशा नहीं होती ।^६ 'कौलज्ञान निर्णय' में इसी तत्त्व को ध्यान में रखकर मन्मथेन्द्रनाथ ने कहा है कि शिव की इच्छा (सिसृक्षा) से सम्पूर्ण जगत् की सृष्टि होती है और उसी में सब कुछ जीव हो जाता है ।^७ इसका अन्तिमार्थ यही है कि शक्ति ही जगत् का मूल कारण है । वही शिव की 'सिसृक्षा' है । भाव-सम्प्रदाय की

१ मोरखानी पृ १४२ ।

२ भाव-सम्प्रदाय पृ १३६ ।

३ मोक्षेश्वर जीव एक अवधि । परम शून्य भावे स्थिति ॥

—मोरखानी पृ २३५

४ भाव-सम्प्रदाय पृ ९१ ।

५ भाव-सम्प्रदाय पृ ९१ ।

६ भाव-सम्प्रदाय पृ ९१ ।

७ भाव-सम्प्रदाय पृ ९१ ।

‘योगीश्वर’ म जीवन्मुक्त के लक्षणों का वर्णन करते हुए कहा गया है कि सर्वकर्ता स्वतन्त्र ब्रह्म रूपान् तथा जीवन्मुक्त योगी भवन मे (इच्छानुसार) प्रमथ करता है। यत्र अमर पित्र योगी ही जीवन्मुक्त है।^१ यही तदा इन्द्रियाणि चित्तम होकर सब अभ्यन्ता को प्राप्त करते हैं तब योगी मुक्त कहा जाता है।^२ इन लक्षणों से बड़ी प्रशंसा होता है कि नाभ-सम्प्रदाय में जीवन्मुक्ति वस्तुतः योगी की नाभस्वप्न या ब्रह्मविषय अवस्था है। हम प्रारम्भ में ही यह बूझे हैं कि नाभ-सम्प्रदाय में जीवन्मुक्ति नाभस्वप्न में अवस्थित होना है। योगी उपमुक्त ब्रह्मण जनन्यता को नाभस्वप्न में अवस्थित होकर ही प्राप्त करता है। यही उसकी कैवल्यावस्था अथवा जीवन्मुक्ति है।

मन

नाभ-सम्प्रदाय में मन का निरूपण दोरखनाय आदि नाभ-योगियों की साधनात्मक रचनाओं में किया गया है। नाभ-सम्प्रदाय के अनुसार ब्रह्माण्ड में जो निरञ्जन है, जिस में बड़ी मन है अर्थात् मनमयी मन ही अमनी या ‘उत्पत्ति’ अवस्था प्राप्त करके स्वप्न द्वार ब्रह्मरूप में स्थित ‘उत्पत्ति’ रूप निरञ्जन ब्रह्म को प्राप्त करता है।^३ इसी नाभ को प्रकट करते हुए दोरखनाय ने कहा है कि मन आदि-अन्त है मन के भीतर ही तार है मन को ब्रह्मोन्मुख करने विषय-विकार से निश्चार विमृष्ट है।^४ अमृत उत्पत्ति मन को चित्त अर्थात् एव जीव कहा है और प्रतिपादित किया है कि मन की उत्पत्ति अवस्था प्राप्त करने वाला साधक सर्वज्ञ हो जाता है।^५ इसका परिप्राय यह है कि

- १ सर्वज्ञ सर्वकर्ता च स्वतन्त्री निस्वल्पबाह्य ।
जीवन्मुक्तो भवेद् योगी स्वेच्छया भुजने भुजने प्रमेत ॥
—योगबीज श्लोक १११
- २ योगबीज श्लोक १८३ ।
- ३ चित्तवाप्ति घटीराप्ति इन्द्रियाधि तन्मय ।
अभ्यन्ता यथा याप्ति तदा मुक्तं च उत्पद्यते ॥
—योग बीज श्लोक १८७
- ४ ब्रह्म द्वार निरञ्जन उत्पत्ति बाह्य सर्वत्र उत्पत्ति समाना ।
मनस दोरखनाय मञ्जीव ना पूठा अविवक्ष्य भीर रक्षाया ॥
—दोरखनाय पृ ९८
- ५ मन आदि मन अत मन मनी धार ।
मन ही तै कृत सब विषय विकार ॥
—दोरखनाय पृ ९९
- ६ यह मन उत्पत्ति यह मन धीव । यह मन नाभ तब का बीज ।
यह मन ही तै उत्पत्ति रहै । तौ धीव श्लोक की बाता कहै ॥
—दोरखनाय पृ १८

मन का अविच्छिन्न परब्रह्म चित्तवत्त्व है। माया का शक्ति के संयोग से ब्रह्म के रूप में प्रतिभ्यक्त होता है और मन ही से पञ्चभूतारम्भक शरीर की धृष्टि होती है। इस मन को 'उम्भन' या अमन करके योगी सर्वज्ञ हो जाता है। बन्वान पोरब्रह्मण ने कहा है कि परमार्थ तो मन के भीतर ही है। मन को उलट कर चित्त में रुक करने से वह प्रकट होता है। इसीलिए नाम-सम्प्रदाय की रचनाओं में प्रायः मन को अन्तर्मुखी करने पर जोर दिया गया है^१ तथा अन्तर्मुखी मन की उन्मनी अवस्था द्वारा सारभूत वैतन्त्र्य तत्त्व की अनुभूति वर्णित है।^२

मन के इस तात्त्विक वर्णन के अतिरिक्त नाम-सम्प्रदाय के साधकों ने मन का परमार्थ-बाधक स्वरूप भी प्रतिपादित किया है। मन कभी निराकम्भ नहीं रहता। इसकी अचञ्चलुति और अनैव-नरूपता इसे स्थिर नहीं होने देती। वह कभी बाधा का संकल्प करता है, कभी विनाश का विनश्य करता है। कभी कामिनी की ओर में और कभी नृप के आश्रय में रहता है।^३ समुद्र की जलस्तवनीं महरों से पार पाया संभव है, किन्तु मन की अवस्त नरूपता कभी कहरो से पार नहीं निकटा।^४ मन हावी के समान मयमस्त है।^५ यह सब का बंधन है।^६ देव और शान्त भी इसके प्रभाव से नहीं बचे हैं। अस्तु परमार्थ में बाधक संकल्प विकल्पयुक्त अचञ्चल मन जीव का श्रोही है।^७ इसे नृप से प्राप्त ज्ञानकपी बाध से मारना चाहिए। तभी मन 'उम्भन' होकर वैतन्त्र्य लाभ करेगा।

१. अचञ्चु की मन बाध है बाही तै सब बाधि ।

मन मझी के ठाव ननु उकटि अपूठी बाधि ॥

—नोरब्रह्मानी पृ० ७४

२. नोरब्रह्मानी, पृ० १४१

३. नोरब्रह्मानी पृ० १३

४. कै मन रहै जाता पाव । कै मन रहै परत बराव ।

कै मन रहै नृप के ओठे । कै मन रहै कामिनि पोथी ॥

—नोरब्रह्मानी पृ० ३८

५. समीक्षा की कहुरनी पार नु पाईका ।

मनबा की कहुरया पार न जाई रै को ॥

—नाम सिद्धी की बागियां पृ० १

६. नोरब्रह्मानी पृ० १८६ ।

७. नाम सिद्धी की बागियां पृ० १८ ।

८. नोरब्रह्मानी पृ० ७३ ।

९. नोरब्रह्मानी पृ० ७३ ।

१०. नोरब्रह्मानी पृ० ७३ ।

साधनापरक रचनाओं में भी 'शक्ति कुवहलिनी निमुबन जननी' के द्वारा जगत् कार्य का प्रारम्भ शक्ति की ही निर्विघ्न किया गया है ।

नाथ-सम्प्रदाय और सैवमत में शक्ति से आदिभूत जगत् की व्यभिच्युक्ति में ११ तत्त्वों की वर्णा की जाती है ।^१ 'परशिव' की 'सिमुखा' का शक्ति द्वारा जगत् की व्यभिच्युक्ति होने के समय शिव को रूप में प्रकट होते हैं—'सदाशिव' और 'ईश्वर' ।^२ जगत् प्रभु रूप में समस्तने वाला तत्त्व सदाशिव की शक्ति को 'सुख विद्या' कहते हैं^३ और ईश्वर की वृत्ति का नाम 'मामा' है ।^४ सुख विद्या को बाष्पमयन करने वाली 'प्रविद्या' है । यह साधना तत्त्व है ।^५ मामा के वन्दन से शिव की क्रियाशक्ति सकृद्विध होकर 'कर्म' कहलाती है ।^६ फिर उनकी नित्यवृत्तता सकृद्विध होकर 'राज' तत्त्व कही जाती है ।^७ जब शिव का नित्यतत्त्व सकृद्विध होकर छोटी सीमा में बंध जाता है, तो इसको 'काक' कहते हैं ।^८ जनका सर्वव्यापकत्व भी जब सकृद्विध होकर नियत क्षेत्र में संकीर्ण हो जाता है तो इसे शिवति तत्त्व कहते हैं । इस प्रकार मामा के उपरान्त अभिद्या कला राज, काक एवं शिवति तत्त्वों या कञ्चु से बद्ध होकर शिव ही जीव रूप में प्रकट होते हैं । यह 'जीव' ही ब्राह्मण तत्त्व है । यही साक्ष्य का पुरुष है । इसके उपरान्त तत्त्वों का जब नहीं है जो साक्ष्य में मान्य है ।^९ तब सैवमत और नाथ-सम्प्रदाय साक्ष्य के २४ तत्त्वों के अतिरिक्त उपर्युक्त ब्राह्मण तत्त्वों को अधिक मानते हैं ।^{१०} इस प्रकार नाथ-सम्प्रदाय में ३६ तत्त्वों के स्फुरण से जगत् कार्य का सामञ्जस्य किया गया है । हम यह नहीं ही कह सकते हैं कि समस्त जगत् प्रपञ्च शिव की 'सिमुखा' या शक्ति से उत्पन्न होकर जती में सब होता है ।

-
- १ नाथ सिद्धों की बातियाँ पृ ६९ ।
 - २ नाथ-सम्प्रदाय पृ ३९ ।
 - ३ नाथ-सम्प्रदाय पृ ३९ ।
 - ४ नाथ-सम्प्रदाय ३९ ।
 - ५ नाथ-सम्प्रदाय ३९ ।
 - ६ नाथ-सम्प्रदाय पृ ६७ ।
 - ७ नाथ-सम्प्रदाय पृ ६७ ।
 - ८ नाथ-सम्प्रदाय पृ ६७ ।
 - ९ नाथ-सम्प्रदाय पृ ६७ ।
 - १० नाथ-सम्प्रदाय पृ ६७ ।
 - ११ नाथ-सम्प्रदाय पृ ६७ ।
 - १२ नाथ-सम्प्रदाय पृ ६६ ।
 - १३ नाथ-सम्प्रदाय पृ ६६ ।

गोरक्षनाथ की साधनापरक रचनाओं में अथर्व के उपर्युक्त विवरण की व्याख्या उपलब्ध नहीं है किन्तु 'प्रणिगत' या 'परचिन्त' की दृष्टि (दिव्यज्ञा) से पञ्चभूतात्मक अथर्व कार्य का उल्लेख अवश्य हुआ है।^१ अथर्व गोरक्षनाथ ने पञ्च तत्व में उतपत्ता 'सकल संसार'^२ द्वारा अथर्व को पञ्चभूतात्मक निरूपित किया भी है।

जीवन्मुक्ति

नाग-सम्प्रदाय में भी योग का स्वयं जीवन्मुक्ति ही प्रतिपादित है। योगी जब नाथ स्वयं में अवस्थित होता है, तब उसे जीवन्मुक्त कहते हैं।^३ नाथ स्वयं में अवस्थित होने के लिए वैद्वान्त की आवश्यकता नहीं होती अथिन्तु चित्त की साम्यावस्था से ही योगी जीवन्मुक्त हो जाता है।^४ अतएव नाग सम्प्रदाय की जीवन्मुक्ति चारणा को सहजावस्था भी कहा जा सकता है क्योंकि वह साधक के चित्त की साम्यावस्था पर आधारित है।

गोरक्षनाथ ने 'योगबीज' में जीवन्मुक्ति की अवस्था का वर्णन करते हुए ही कहा है कि जिस साधक के जीवित रहते हुए प्राण विहीन हो जाते हैं उसका पिण्ड नहीं गिरता और चित्त योग से मुक्त हो जाता है।^५ यहाँ जीवित अवस्था में प्राण के विहीन होने का प्रथम अर्थ योग सम्बन्धन है। इत्यमोघ 'प्रतीपिका' में भी प्राण के अर्थ द्वारा जीवन्मुक्ति का वर्णन उपलब्ध है।^६ अतएव नाग-सम्प्रदाय में अर्थ योग साधना द्वारा ब्रह्मनिष्ठ पुरुष की जीवन्मुक्ति का प्रतिपादन किया गया है। प्राण के साथ मन का अर्थ स्वयंविद्ध है। इनके अर्थ से साधक का चित्त निर्विषय होकर शेषमुक्त हो जाता है। यहाँ शेषमुक्त निर्विषय चित्त ही जीवन्मुक्ति का प्रतिपाद है।

१ गोरक्षबानी पृ २३३।

२ गोरक्षबानी पृ १६९।

३ नाग-सम्प्रदाय पृ १३६।

४ चित्ताचित्ते समीभूते जीवन्मुक्तिरिहोष्यते।

नग स्वभावात् तद्वाचो याविन्तु नैव शक्यते ॥

—महरीष प्रबोध श्लोक ७

५ यस्य प्राणा विहीनते साधके सति जीवति।

पिण्डो न पश्चितस्तस्म चित्तं शेषं प्रमुष्यते ॥

—योगबीज श्लोक ८४।

६ इत्यमोघ प्रतीपिका ४। १६ की टीका।

‘योगबीज’ में जीवमुक्त के लक्ष्य को वा वर्णन करते हुए कहा गया है कि सर्वज्ञता स्वतन्त्र बन्धनरूपान् तथा जीवमुक्त मोक्षी भवन में (इच्छानुसार) प्रपन्न करता है । अन्तर अन्तर पित्र बोधी ही जीवमुक्त है ।^१ अन्तर तथा इन्द्रियाणि चिन्मय होकर अब अनन्यता को प्राप्त करते हैं तब मोक्षी मुक्त कह्य जाता है ।^२ इन लक्षणों से यही प्रमाणित होता है कि नाथ-सम्प्रदाय में जीवमुक्ति वस्तुतः मोक्षी की नाथतत्त्व या ब्रह्मणिष्ठ धर्मस्था है । हम आरम्भ में ही यह बतलाने के हैं कि नाथ-सम्प्रदाय में जीवमुक्ति वाचस्वरूप में अवस्थित होता है । मोक्षी उपमुक्त शक्ति अनन्यता को नाथस्वरूप में अवस्थित होकर ही प्राप्त करता है । यही उसकी वैभवात्म्या अथवा जीवमुक्ति है ।

मन

नाथ-सम्प्रदाय में मन का निरूपण मोरखनाथ आदि नाथ-योगियों की साधनापरक रचनाओं में किया गया है । नाथ-सम्प्रदाय के अनुसार ब्रह्माण्ड में जो निरञ्जन है, पित्र में यही मन है अर्थात् मनमन्त्रित मन ही अमनी या ‘उत्तमनि’ धर्मस्था प्राप्त करने के लक्ष्य द्वारा ब्रह्मरूप में स्थित ‘उत्तमन’ रूप निरञ्जन ब्रह्म को प्राप्त करता है ।^३ इसी मान को प्रकट करते हुए गोरखनाथ ने कहा है कि मन आदि-जन्त है ‘मन के भीतर ही सार है मन को ब्रह्मोन्मुख करके विषय-विकार से निःसार विमल है ।^४ अन्धकार उन्नीति मन को बिना शक्ति एवं बीज कहा है और प्रतिपादित किया है कि मन ही उत्तमनि धर्मस्था प्राप्त करने वाला साधक सर्वज्ञ हो जाता है ।^५ इसका अभिप्राय यह है कि

१ सर्वज्ञ सर्वकर्ता च स्वतन्त्री विस्वन्धवान् ।

जीवमुक्तो यदेव मोक्षी स्वेच्छया युवने युवने प्रमेत ॥

—योगबीज श्लोक ११११

२ योगबीज श्लोक १५३ ।

३ चिन्मयानि शरीराणि इन्द्रियाणि धर्मवच ।

अनन्यता यदा याप्ति तथा मुक्तं च उच्यते ॥

—योग बीज श्लोक १५७

४ इसी द्वारा निरञ्जन उत्तमन वाता सबै उलटि समाना ।

अन्तर मोरखनाथ मछीन्द्र ना गुठा अविचल बीर रहना ॥

—गोरखबानी पृ ९८

५ मन आदि नन नन मन सभी सार ।

मन ही तै मुक्त सब बिपै विकार ॥

—गोरखबानी पृ ९९

६ यह मन लकरी यह मन सीध । यह मन वाच एत का बीज ।

यह मन तै वै उत्तमन रहै । तौ तीन लोक की जाता कहै ॥

—गोरखबानी पृ १०

मन का अविच्छान परब्रह्म सिद्धतत्त्व है। माया या शक्ति के संयोग से ब्रह्म के रूप में अभिव्यक्त होता है और मन ही से पञ्चभूतार्थक शरीर की सृष्टि होती है। इस मन को 'उन्मन' वा अमन करके योगी सर्वज्ञ हो जाता है। अग्यन गोरखनाथ ने कहा है कि परमार्थ तो मन के भीतर ही है। मन को उलट कर शिव में लय करने से वह प्रकट होता है।^१ इसीलिए नाथ-सम्प्रदाय की रचनाओं में प्रायः मन को अन्तर्मुखी करने पर जोर दिया गया है।^२ तथा अन्तर्मुखी मन की उमनी अवस्था द्वारा तारबद्ध चैतन्य तत्त्व की अनुभूति वर्णित है।^३

मन के इस तात्त्विक वर्णन के अतिरिक्त नाथ-सम्प्रदाय के साधकों ने मन का परमार्थ-बाधक स्वरूप भी प्रतिपादित किया है। मन कभी निरासन्न नहीं रहता। इसकी पञ्चभूति और ज्ञान-वस्तुता इसे स्थिर नहीं होने देती। वह कभी आशा का स्वरूप करता है, कभी विघ्न का विकल्प करता है, कभी कामिनी की जोड़ में जीव कभी बुध के प्रामथ्य में रहता है।^४ समुद्र की अन्तर्धर्मी लहरों से पार पाना संभव है, किन्तु मन की अन्तर्धर्मी कल्पना कभी कहरों से पार नहीं मिलता।^५ मन हाथी के समान मयमस्त है।^६ वह सब का बंधन है।^७ देव और दानव भी इसके प्रभाव से नहीं बचे हैं।^८ अस्तु परमार्थ में बाधक स्वरूप विकल्पयुक्त बंधन मन जीव का शत्रु ही है।^९ इसे बुध से प्राप्त ज्ञानरूपी नाथ से मारना चाहिए। तभी मन 'उन्मन' होकर चैतन्य ज्ञान करेगा।

१. अन्तर्मुखी मन जात है याही तै सब जाति ।

मन बकरी के टाप प्युं उकटि अणुछी जाति ॥

—गोरखबानी पृ. ७४

२. गोरखबानी, पृ. १४६

३. गोरखबानी पृ. १३

४. कै मन रहै आशा पाव । कै मन रहै परम उदाव ।

कै मन रहै बुध के जोड़ । कै मन रहै कामिनि जोड़ ॥

—गोरखबानी पृ. ३८

५. समसा की कहरवाँ पार बु पाईका ।

अनवा की कहरवाँ पार न जाई री लो ॥

—नाथ सिद्धों की वाकियाँ पृ. १०

६. गोरखबानी पृ. १८१ ।

७. नाथ सिद्धों की वाकियाँ पृ. १८ ।

८. गोरखबानी पृ. ७३ ।

९. गोरखबानी पृ. ७३ ।

१. गोरखबानी पृ. ७३ ।

काक

नाथ-सम्प्रदाय में काक-संस्कार का वर्णन किया गया है। नाथ सिद्धों की भाषा रचनाओं में काक के स्वरूप का प्रतिपादन प्राप्त होता है। नाथ सम्प्रदाय में नाथ वर्णन बहुत विस्तार से नहीं किया गया है। 'गोरखबानी' एवं नाथ सिद्धों की बानियों में काक की उल्लिखित बर्णना ही की गयी है। मृत्यु साधना व्यस्त करने के लिए इन बर्णनों में नाथ ने साध 'यम' का प्रयोग भी किया गया है। नाथ का सर्वव्यापकत्व प्रतिपादित करते हुए कहा गया है कि जरा मरण रूप काक सर्वव्यापी है।^१ काक के द्वारा स्वभाव का वर्णन करते हुये गोरखनाथ ने नाथ के मुह से बहनामा है कि मैं खड़े बैठे, छोटे धीरे जागते सब व्यक्तियों का नाथ करता हूँ। मैंने तीनो लोक में जोनिबनी काक बिठा रखा है जिससे जीव का बचना संभव नहीं है। इस प्रकार नाथ-सम्प्रदाय में काक को जिनोन्मयायी कहा गया है और उल्लेखी दुर्लभ जीव सद्धार घटिका का प्रत्याख्यान परमव्यवस्था बनाया गया है। नाथ-सम्प्रदाय में काक से परिमाण का उपाय बचन मन का निश्चित या स्थिर करना कहा गया है।^२ इससे जराज्वर काक-वर्जित निर्वाण एवं परमपद प्राप्त होता है।

कर्म

नाथ-सम्प्रदाय में कर्म की जीवार्थता का बन्धन माना गया है। गोरखनाथ ने कहा है कि कर्म बन्धन ही जीव का बन्धन है।^३ नाथ सिद्धों की बानियों में 'सत्तार कर्म बन्धन'^४ के द्वारा समस्त सृष्टि को कर्माधीन बताया गया है। सामान्य जीव का तो

१. गोरखबानी पृ. १८१ नाथ सिद्धों की बानियाँ पृ. ७

२. जरा मरण रूप काक सर्वव्यापी।

—नाथ सिद्धों की बानियाँ पृ. ४

३. ठाढ़ा नाक बैठे नाक मरक जायत पूछा।

तीन लोक जय काक बसाव या कहीं बाइपी फुटा ॥

—गोरखबानी पृ. १४

४. बीजे बन्धन निहचक करी। काक बिकास दूर पर हरी।

जय बीर का मरौ नाथ। सनमुख कबिता पद निरवान ॥

—गोरखबानी पृ. १८६

५. बध्मा छोई बु करमहि बध।

—गोरखबानी पृ. २२९

६. नाथ सिद्धों की बानियाँ पृ. १९

कहता ही क्या बड़ा बिगु एव महेष्ट भी कर्म से बचे हैं। राम पावन नथ सुर्वे सब कर्माधीन परिचावित हैं।^१ वस्तुतः कर्म की रेखा टल नहीं सकती। पाप-पुण्य अथवा अशुभ और शुभ प्रत्येक क्रिया कर्म रूप है।^२ जब तक शरीर का बन्धन है, तब तक अमल कर्म होते हैं।^३

उपरोक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि नाथ-सम्प्रदाय में कर्म की अप्रतिवार्य माना गया है और यह प्रतिपादित किया गया है कि भीष और भीषेतर सृष्टि भी कर्माधीन है। वस्तुतः जब तक कर्म हैं, तब तक सृष्टि है और तभी तक बन्धन है। इस बन्धन से मुक्ति तब प्राप्त होती है जब पुण्य पुच्छान से निष्कर्म प्रारम्भ की वैद्यता है तथा कर्म और तत्प्राप्त सत्य त्याग कर वह आत्मताम करता है।^४ यही अन्तका कर्म बन्धन से परिचाय है।

ज्ञान

नाथ-सम्प्रदाय में ज्ञान का अर्थ बड़ा ज्ञान है। ज्ञान सिद्धों की साधनापरक वाकियों में पुनः-पुनः बड़ा ज्ञान की बर्णा है और कहा गया है कि बड़ा ज्ञान से ही आत्मा प्रकाशित होता है। गोरखनाथ ने कहा है कि ज्ञान वह बीज है जिससे सब बड़ा का प्रकाश होता है।^१ सिद्ध योगी हत्तानेव ने कहा है कि अनुपम यदि आत्मा को ज्ञान देता है तो उसे किसी प्रकार की ज्ञान बर्णा की आवश्यकता नहीं।^२ इसका अविश्राय यह है कि

१ बड़ा विद्वान् महेस्वर।

ठेक कम विरचते ॥

—नाथ सिद्धों की वाकियाँ पृ १९।

२ नाथ सिद्धों की वाकियाँ पृ १९।

३ पाप पुन करम का बाता।

—गोरखवाणी पृ १६४

४ शरीर नू कोटि कमला। बड़ा कर्म न लीयते ॥

—नाथ सिद्धों की वाकियाँ पृ १२

५ करम बरम हम व्याड करते। यह जन सधमुर कपाया ॥

करम बरम का सदा त्यागा। तबद शरीर पाया ॥

—नाथ सिद्धों की वाकियाँ, पृ ३५

६ जबहु म्यान तो बीदा तबद प्रकाश।

—गोरखवाणी पृ २१

७ आत्मा कार्यत तो क्या कबै म्यान।

—नाथ सिद्धों की वाकियाँ पृ ३७

मयार्थ ज्ञान तो ब्रह्म ज्ञान ही है, सेप तो बाली का बिलासमान ही है। मोरखवाण की भाँती में 'अतीत अनुपम भ्वात' 'अतीत पुरतः भ्वात पर परतः' 'आत्मा भ्वात ब्रह्म भ्वात' 'भ्वात का स्थान नीतनि' इत्यादि के द्वारा यही प्रकट किया गया है कि ज्ञान का मयार्थ अविश्राम ब्रह्म ज्ञान है जो नीतम्य आत्म तत्त्व को प्रकाशित करता है। यह ज्ञान नाथ चिह्नो की साधना में निरालम्ब निरंजन निरुकार का ज्ञान कहा गया है और वही नाथ योगियों का परम प्राप्त्य माना गया है।

नाथ योगियों का कथन है कि जब ब्रह्मज्ञान अत्राधिष्ठ होता है तब नाथ का प्रकाश नष्ट हो जाता है।^१ वस्तुतः ज्ञान के कङ्क से ही नाथ पर बिजय प्राप्त की जा सकती है।^२ इस प्रकार यह प्रकट होता है कि ज्ञान जबका ब्रह्म ज्ञान योगी को नाथ मुख करता है।

अवतार

नाथ-सम्प्रदाय अव्यक्त त्रिभुव ब्रह्म का उपासक है। 'श्रीना' के प्रथम में इन कई श्रुति हैं कि साक्षोक्त पद्धति के अनुसार ब्रह्म पुनो के द्वारा अवतार पारण करता है। नाथ-सम्प्रदाय में इस बारणा के लिए कोई स्थान नहीं है। अवतार व्यक्त-तन्त्रुन ब्रह्म का होता है। तन्त्रुन की उपासना नाथ योगियों का कथन नहीं है। नाथ-सम्प्रदाय में इसीलिए अवतारों को ब्रह्म से निज धार्मिक एवं कर्मवश प्रतिपादित किया गया है। निम्नलिखित विवेचन से हमारा मतलब स्पष्ट हो जायगा। —

नाथ-सम्प्रदाय का त्रिभुव अव्यक्त ब्रह्म ब्रह्म के लोक-अवस्थित ब्रह्म त्रिभुव एवं महेष्ट के पुनावतारों से पूजक निज और श्रेष्ठ है। 'मोरखवाणी' में तो स्पष्ट कहा गया है कि ब्रह्म त्रिभुव एवं महेष्टर की बाली माया है और जाया इनकी पत्नी भी है —

- १ मोरखवाणी पृ १२
- २ मोरखवाणी पृ १४६
- ३ मोरखवाणी पृ १२९
- ४ मोरखवाणी पृ १५८
- ५ नाथ चिह्नो की बालिनी पृ ४६
- ६ काव कथन अथ भ्वात प्रकाशा ।

—मोरखवाणी पृ १३३

- ७ भ्वात अव्यक्त काव सङ्ग्रह ।

—मोरखवाणी पृ २४२

ब्रह्मा बिष्णु नै आदि महेस्वर ये तीन्हु में जाया बी ।
इम तिहुवा नी में बर बरनी हँकर मोरी माया बी ॥^१

इससे अचतारो का पूर्ण ब्रह्मत्व व्यक्त हो जाता है । वस्तुतः नाथ-सम्प्रदाय का मत यही है कि अचतार मायिक है, वे निरन्तर ब्रह्म नहीं हैं ।

भोरकनाथ ने अन्ध्र 'ब्रह्म देवता ब्रह्म व्याप्या'^२ अर्थात् ब्रह्म ने सरस्वती के साथ योग किया 'असावि बिष्णु की माया'^३ 'बिष्णु दस अचतार व्याप्या असावि करप व्याप्या'^४ अर्थात् बिष्णु के असावतारों की स्विमा हुई इत्यादि के द्वारा अचतारों को मायिक तथा बोयाधीन ही प्रस्तुत किया है । इस प्रकार नाथ-सम्प्रदाय में अचतारों का ब्रह्मत्व व्यक्त है ।

नाथसिद्धों की साधनापरक रचनाओं अथवा कानियों में भी अचतार को अमान्य सिद्ध करने वाले अष्टांगारक तत्त्व विद्यमान हैं । निम्नांकित उद्धरणों से हमारा अभिप्राय स्पष्ट हो जाता है ।

ब्रह्मा वैम कुलात् साधं । अठ ब्रह्मण्ड तेउ अवते ॥
बित्तन वैम बस घोतारं । महा सकट ब्रज बास ॥
बडी वैम कपाल पानी । बुधि भिम्पटल चारते ग्रह ग्रह ॥
तस्मई बिधि बधेया । न टलत बावनी कम रेखा ॥^५

यह उत्तर सिद्धोपी भट्टहरि ने बंभी द्वारा 'अये वहु न राम नाम'^६ अर्थात् जो ब छोड़ कर तुम अचतारों सब को क्यों नहीं अवते, कहने पर दिया है । इससे स्पष्ट हो जाता है कि नाथ-सम्प्रदाय ने ब्रह्म के ब्रह्मा बिष्णु ब्रह्म नामक त्रुपावतार एवं राम आदि सौनावनार की कार्यबल एवं 'महा सकट ब्रज बास' के द्वारा आवागमन अचतार प्रतिपादित किया है ।

नाथ-सम्प्रदाय का निर्द्वय ब्रह्म वरम एक आवागमन अक्ष से पूर्वतया विवृत है । अनर्थ बहु अकार हो ही नहीं सकता । नाथयोगियों ने ब्रह्म के सम्बन्ध में 'उई न बल

१. पोरलबानी पृ. ९३ ।

२. पोरलबानी पृ. ९९ ।

३. पोरलबानी पृ. ९७ ।

४. पोरलबानी पृ. ९७ ।

५. नाथ सिद्धों की कानियाँ पृ. १००-१०१ ।

६. नाथ सिद्धों की कानियाँ पृ. १०० ।

माई ना माई^१ कह कर वस्तु परोधस्य से बड़ा के अवतार होने का सन्तन ही किया है, जो लीला रूप में आवायमन चक्र में पड़ता है। इस प्रकार नाममत में धवनारो को परब्रह्म न मानने की परम्परा विद्यमान थी। साधना के प्रत्येक तत्त्वों के साथ वह परम्परा भी सती को प्राप्त हुई।

योग

योरक्षणाय तथा अन्य सिद्धि प्राप्त योगियों ने जिस साधना माई को प्रस्थापित किया उसे नाम-सम्प्रदाय कहते हैं। नाम-सम्प्रदाय की साधना पद्धति पूर्णतया योग आधारित है। निम्नलिखित पंक्तियों में नाम-सम्प्रदाय में योग का स्वल्प प्रस्तुत किया जा रहा।

नाम-सम्प्रदाय में ब्रह्मज्ञ योग की भी खोज है^२ पर सामान्यतः गहन योग नाम है। 'योरक्षणपद्धति' में साधन प्राणायाम प्रत्याहार, चारणा ध्यान और समाधि नामक योग के वर्णन बताए गए हैं।^३ आसन अनेक हैं किन्तु मुख्य आसन दो ही माने गए हैं विज्ञासन और पद्मासन।^४ 'योरक्षणपद्धति' में ही प्राणायाम का वर्णन करते हुए कहा गया है कि 'प्राणवायु' जो देह में स्थित है और पच नवानु को ऊपर उठाए रोक कर एक ही स्थान में (कुम्भकीकरण से) बड़ा (मुमुक्षा द्वार) को खोलकर (मुमुक्षा माई से विशाकाश में) ऊर्ध्व गति करता है।^५ प्राणायाम तीन प्रकार का होता है रेचक पुरक और कुम्भक।^६ प्रत्याहार का स्वल्प निरूपित करते हुए कहा गया है कि यद्यपि यद्यपि स्वर्ग लब्ध में पाँच विषय हैं। इनमें अक्षु, जिह्वा प्राण त्वक् कर्मे इन पाँच आनेत्रियों के

१. नाम सिद्धों की बागिया पृ. १९।

२. सिद्धिचिदान्तसंग्रह, २।४९२।

३. आसन प्राणसरोच. प्रत्याहारस्य चारणा।

ध्यान समाधिरेतानि योगाणामि ब्रह्मिष्ठ पद ॥

—योरक्षणपद्धति १।७

४. साधनेभ्यः उन्नतेभ्यो ब्रह्मनेत्रबुवाहणम्।

एक विज्ञासन प्रोक्त द्वितीयं कपलासनम् ॥

—योरक्षणपद्धति १।१

५. प्राणो देहे स्थितो वायुरपानस्य निरोधनात्।

एकस्मिन्ननाडीबीजवाटयेद्वयपने गतिम् ॥

—योरक्षणपद्धति २।१

६. रेचक पुरकस्वैव कुम्भक प्रत्येकनामकः।

प्राणायामो मन्त्रेणैवा नामादावसर्वबुद्ध ॥

—योरक्षणपद्धति २।२

कम है धर्मात् उक्त ज्ञानेन्द्रियो के उक्त विषय कम स हैं । जिस इन्द्रिय का जो विषय है उसे दूसरे के समी । कर कमल-धर्मे-धर्मे स्थाप करना धर्मात् इन्द्रिय से उसके विषय का अनुभव करके फिर इन्द्रियों को विषय से अलग करना प्रत्याहार है ।^१ चारणा के सम्बन्ध में 'गोरख पद्धति' में कहा गया है कि 'हृदय में मन एवं प्राण वायु को निरवच्छ करके पृथ्वी जल तेज वायु और आकाशसंज्ञक पञ्च भूतों को पुनः-पुनः संभार करना धारणा है ।^२ जिस में योगशास्त्रोक्त प्रकार से निर्मलाकार करके आत्मगत का स्मरण करना ध्यान है ।^३ मन एवं प्राण को एकत्र करके स्थिर होकर आत्म जाचना करने वाले योगी का जब आत्मवायु धारणा ही में लीन होता है तब अनकरण भी लीन होता है इस अनिश स्वरूपता को समाधि कहते हैं ।^४ पञ्च बोध का वह स्वरूप नाथ-सम्प्रदाय के ग्रन्थ ज्यों में भी उपलब्ध है ।

नाथ-सम्प्रदाय की साधना पद्धति हठयोग है ।^५ हठयोग साधारणतः प्राण तिरोह प्रमाण साधना है ।^६ सिद्धतिज्ञानपद्धति में 'ह' का अर्थ सूर्य कहा गया है और 'ठ' का अर्थ चन्द्र ।^७ घटएव सूर्य और चन्द्र के बोध को ही हठयोग कहते हैं ।^८ सूर्य और चन्द्र का अभिप्राय हठा और पिण्डा नाडी भी होता है ।^९ इसलिए हठा और पिण्डा नाडियों को रोककर सुषुम्ना मार्ग से प्राणवायु के संचरण को भी हठयोग कहते

१ चरणा चक्षुःशरीरा विषयेषु बलाकम् ।

यत्प्रत्याहारणं तेषां प्रत्याहारः स उच्यते ॥

—गोरखपद्धति २।२२

२ हृदये पञ्चभूतानां चारणा च वृषक वृषक ।

जनसो निरवच्छलेन चारणां सामिबीयने ।

—गोरखपद्धति २।३३

३ स्मृदेव सर्वविभवावा वायुदेव प्रपद्यते ।

यन्निचते निर्मला चिन्ता तद्धि ध्यानं प्रपद्यते ॥

—गोरखपद्धति २।६१

४ यदा समीपते जालो मानसं च प्रलीयते ।

यदा समस्तस्य च समाधिः सो मिथीयने ॥

—गोरखपद्धति २।७७

५ नाथ सम्प्रदाय पृ १२३ ।

६ वही पृ १२३ ।

७ वही पृ १२३ ।

८ वही पृ १०३ ।

९ वही पृ १२३ ।

है।^१ हठयोग की इसी हेतु मारी योग भी कहा जाता है। इस सम्बन्ध में नाथयोगियों ने पिछले नाथियों जनों आदि का विस्तृत वर्णन किया है। जस्तीर में बहतर हस्तर नाथियों मानी गई हैं।^२ जिनमें से मुख्य तीन हैं इडा, पिताला एवं सुषुम्ना। इडा मारी बायाँ नै है पिताला मारी दक्षिणभाग में इसके मध्य में सुषुम्ना मारी है।^३ सुषुम्ना मारी की छः प्रस्थियों में पद्माकार के छः चक्र संलग्न हैं। इन चक्रों की क्रमशः आकार, स्थापित्यमान मणिपुर, अनाहूत, विशुद्ध और माया मानी गया है।^४ मोपी जब प्राणवायु का निरोध करके मूसाधार चक्र में लुप्त कृष्णकिरी लालि की उद्बुद्ध करता है तब कृष्णकिरी क्रमशः पटचक्रों को भेद कर सप्तम एवं अंतिम चक्र सहकार में स्थित हो जाती है।^५ कृष्णकिरी का सहकार वा सहक दस चक्र में विस्तृत हो मोपी का क्रम है।

नाथ-सम्प्रदायों में मुख्य रूप से हठयोग का ही वर्णन है किन्तु अन्य योगों की चर्चा भी की गई है। 'धर्मरौप्यप्रबोध' में चारों प्रकार के योगों की व्याख्या की गई है। इसमें कहा गया है कि चित्त का उत्तम रूप लभ्यमान है, हठयोग प्रमत्तनविद्यामय है मन्त्रोपयोग साधना युक्त है एवं राजयोग चित्तवृत्तिरहित होता है।^६ इसके साथ इस ग्रन्थ में यह भी उल्लेख कर दिया गया है कि मन्त्र तप और हठयोग राजयोग के स्तंभ हैं। इसका अभिप्राय यह है कि अन्य योग सम्प्रदायों की भाँति ही नाथ-सम्प्रदाय भी संपादित

१ नाथ-सम्प्रदाय पृ १२६।

२ योग मार्तण्ड १७वीं श्लोक।

३ इडा बहति नामे च पिताला बहति दक्षिणे ।
इडापितालावोर्यन्त्रे सुषुम्ना युक्त कपिणी ॥

—योगविजय ११वीं श्लोक

४ आचार्य स्थापित्यमान मणिपुरमनाहूतम् ।
विशुद्धिराकाशकानि चत्वारश्चक्राणि सुभावि च ॥

—योग विजय ७१वीं श्लोक

५ नाथ सम्प्रदाय पृ १२६।

६ दक्षिणतल्लतल्लयः स चक्र प्रविष्टः ।
वस्तु प्रमत्तनविद्यामयः स हठयोगः ।
योग मन्त्रमूर्तिवक्त्रः स तु मन्त्रयोगः ।
दक्षिणतल्लतल्लयः स तु राजयोगः ॥

७ श्रीमद्गीतारत्नाकरेण सारमन्त्रोपनिषत् ।
क्रमशः सहकः प्रोक्त राजयोगात् क्रमशः ॥

—धर्मरौप्य प्रबोध ७१वीं श्लोक

का विज्ञात है एवं उसे ही परमप्राप्त्य मानता है। गोरखनाथ के 'योगबीज' ग्रन्थ में भी चार योगों की संक्षिप्त एवं स्पष्ट रूपरेखा प्रस्तुत की गई है।^१ इनके अन्तर्गत प्रायः सभी हीनका उपर्युक्त पक्षियों में वर्णन किया गया है। इस ग्रन्थ में यह विशेष रूप से कहा गया है कि मंत्रयोग हठयोग कर्मयोग एवं राजयोग एक ही योग की क्रमशः चार अन्तर्भूमिकाएँ होती हैं यह एक ही महायोग चार प्रकार का कहा जाता है।^२

नाथानुसंधान गोरखनाथ उपरिष्ठ योग मार्ग का मुख्य तत्त्व है। गुरुमित्री के उद्बुद्ध होने पर प्राण स्थिर हो जाता है एवं सावक क्षुब्ध पक्ष से निरन्तर उस बनाहृत ध्वनि का अनन्तर नाथ को सुनने लगता है जो अर्थात् रूप से निश्चित ब्रह्मा में अनन्तर ध्वनित हो रहा है।^३ नाथ या बनाहृत नाथ का वर्णन प्रायः नाथ-सम्प्रदाय के ग्रन्थों में किया गया है। 'योगमार्तण्ड' में कहा गया है कि ब्रह्म (सहस्रार ब्रह्मरूप) में बाहु (प्राणवायु) के प्रवेश करने पर गंशादि यन्त्रीर नाथ महान् ध्वनि से उत्पन्न होता है जिससे सिद्धि दूर नहीं रहती^४ अर्थात् सिद्धि प्राप्त होती है। यही गोरखनाथ का नाथानुसंधान है जिसका वर्णन नाथ-सम्प्रदाय के माया ग्रन्थों में पुनःपुनः किया गया है। 'गोरखबानी' में गणन में प्रकट होने वाले सार के भी सार एवं उत्पन्न यन्त्रीर नाथ भी वर्णन है।^५ इसी ग्रन्थ में गणन या ब्रह्मरूप में बनाहृत नाथ के ध्वनित होने का उल्लेख किया गया है।^६ इसी प्रकार 'नाथ ठिठों की बानियाँ' में 'आह यमने नही'^७ 'गणन मंडल में नही हूमाँरी'। 'गणहूर बीबी नाथे जी'^८ 'आह यमाने न छीजै कामा'^९

१ योगबीज १४६ १३२ श्लोक।

२ यन्त्रीहठो लयो राजयोगोपाधुमिका क्रमात्।

एक एव चतुर्धा यं महायोगो मिथीयते ॥

—योगबीज १४६ १४४ श्लोक

३ नाथ सम्प्रदाय पृ १२६।

४ ब्रह्म पक्षने प्राप्ते ध्वनिस्नेहतो महान्।

गंशादिनाथ यन्त्रीर सिद्धिलक्षण न दूरत ॥

—योगमार्तण्ड १ ८वाँ श्लोक

५ सारवतारि पदूर नवीर ब्रह्म कछनिवा नाथ।

—गोरखबानी पृ ३

६ ब्रह्ममंडल में गणहूर बाजै ध्वज नही तो सनमुर लाजै।

—गोरखबानी पृ १६

७ नाथ ठिठों की बानियाँ पृ १५

८ " पृ २।

९ " पृ २३।

भाग हमारा बाधा बाधे 'मुनि में मुनि तहा नाव बाधे' नावा बिह बनावइ होइ।
पुरिमें मनहर बाधा^१ हरबाध के द्वारा नावामुलवान का महत्त्व ही बिज्ञापित किया
गया है।

भाव-सम्प्रदाय में मुद्राओं का वर्णन यथेष्ट विस्तार से किया गया है। मुद्रा का
उद्देश्य ऊर्ध्व की ओर शक्ति प्रवाह है इसीलिए अमरीष साधन में मुद्रा को 'चारसा'
(चराने बानी) कहा गया है।^२ गोरक्षपद्धति में वरु मुद्रा का वर्णन विस्तारपूर्वक किया
गया है—महामुद्रा केचरीमुद्रा उड्डीवानव जलंधर, भूकर्षण महाबल विपरीतकरणी,
बधोकी महाबल तथा शक्तिप्रदान।^३ इनमें से प्रथम पाँच महामुद्रा केचरी मुद्रा उड्डीमा
वम बाधवर और भूतबल को मुक्ति के विधेयस्वरूप से सहायक माना गया है।^४ महामुद्रा
का वर्णन क ठे हुए कहा गया है कि हृदय में चिबुक बना कर बाधपाद की एड़ी से
भोमिस्वान को ज-यन्त्र बंध करके बंधते बाहिना पाद ऊपर करके दोनों हाथों से बाधमध्य
भाष पकड़ के बंध रोके तब वेद में पुरक बिधि से वायु घरे कुछ काल मन्त्रादिक काज
करके मन्त्र-मन्त्र वायु को रोजन करे। वरु भोमियों के समस्त रोयो का नाश करने वाली
महामुद्रा है।^५ विज्ञा को उन्नत कर कठमुक्तस्य स्थि में प्रवेश कराना एवं तबन्तर
अमध्य में भिन्नक वृद्धि स्थिर करना केचरी मुद्रा है।^६ नाभी का ऊपर तथा नीचे का
भाव उदर में सज जाय और वेद को पीछे छोड़े इसे उड्डीवानव कहते हैं। इह

१ नाव सिद्धों की बानियाँ पृ ७०।

२ " पृ ९।

३ " पृ १२।

४ नाव-सम्प्रदाय पृ ११।

५ गोरक्षपद्धति पृ ४४।

६ महामुद्रा लक्ष्मीमुद्रा उड्डीवानव जलंधरम्।

भूकर्षण तथा भोमि स पावी मुक्तिवाजन ॥

—गोरक्षपद्धति १।२७

७ बधोम्यन्त्रहनु प्रदीपेन मुचिरं भोमि च बाधोमिना।

हस्ताभ्यामनुवायेन प्रनरित पार्श्व तथा दक्षिणम् ॥

प्रापुर्वं धनमैव नमिबुधनं बद्ध्वा जले दधयेद्देवा।

ध्याविबिनादिनी मुचहनी मुद्रा तृणां कथ्यते ॥

—गोरक्षपद्धति १।२६

८ कपालहरे विह वा प्रविष्टा विपरीतना।

मुवातगर्भना वृष्टिर्मुद्रा भवति केचरी ॥

—गोरक्षपद्धति १।२३

मृत्युस्त्री यत्र वो निवृत्त करने के लिए सिंह के समान है। कंट की नीचे करके हृष्य के चार अंगुल अंतर पर छोड़ी सपाकर बृद्ध स्थापन करे यह कालजर बन्ध बुझावस्था तथा मृत्युनाथक है।^१ अपानवायु ऊपर कीच के प्राणवायु से युक्त करना पाद की एड़ी से बुझा एक किंग के मध्य मोति स्थान को बृद्ध जघन के पुत्राक्षर को बृद्ध संकचित करना कि जिससे अपान वायु बाहर न निकले मूमबन्ध मुद्रा है।^२ नाथ-सम्प्रदाय के भाषा ग्रन्थों में इन मुद्राओं में से कतिपय का स्पष्ट उल्लेख प्राप्त होता है। मोरखबानी^३ में बमरोनी एवं बखोनी^४ तथा मर्तुहरि के 'सज्ज घंठ' ग्रन्थ में खेचरी मुद्रा^५ की चर्चा की गई है। अतएव नाथ-सम्प्रदाय में मुद्रा बोधसाधना का महत्त्व प्रज्ञ है।

घरीर में तीन ऐसी वस्तुएँ हैं जो परम शक्तिशाली हैं, पर चंचल होने के कारण ये मनुष्य के क्राय नहीं जा रही हैं। ये तीन वस्तु हैं—पवन मन और बिन्दु।^६ इनमें से किसी एक को बरा में कानों से अन्य जी बन्धीभूत हो जाती है।^७ वस्तुतः प्राणव्यय धीरे मनोजय के प्राचीन सिद्धान्त के साथ नाथ-सम्प्रदाय में बिन्दुजब का योग धीरे कर दिया। बोपीचंद की लखड़ी में कहा गया है कि मन के चंचल होने से पवन चलायमान होता है जिससे बिन्दु स्थिति होकर घरीर नाथ करता है।^८ इससे परिचाय पाने के

१ चबरे पभिम स्थान नामेकर्म च नारयेत ।

लखड़ीयानो ह्यसौ बन्धो मृत्युमातव केसरी ॥

—पोरखपद्धति १।७७

२ कठयाकुम्भ्य हृदये स्वापयेन्निबुद्धं बुद्धम् ।

बन्धो जालंबपक्षयो यं जलमृत्युविनाशक ॥

—मोरखपद्धति १।७९

३ प णिमामेन संपीड्य मौनिसाधु चयेदुभयम् ।

अपानमूर्ध्निमाकुञ्च्य मूलवयो विीयते ॥

—पोरखपद्धति १।८१

४ खचरी करतां जमरी पारै जपरि करतां बाई ।

मौल करता के व्यह छपै ते मोरख का बुरमाई ॥

—मोरखबानी पृ ४९

५ लीला छंत विचारहु पाया ।

पैचरी मुद्रा त्यागत माया ॥

—नाथ सिद्धों की वाहिनी पृ ७

६ नाथसम्प्रदाय पृ १२४।

७ " पृ १२४।

८ मन चकटा पवन चरै चकटादिह ।

दिह चकटा कब पडै । बु भाषी बोपीचंद ॥

—नाथ सिद्धों की वाहिनी पृ १९

बिण पवन या प्राणवायु का निरोध करके मन को स्थिर करना चाहिये जिससे शिखर वर्धमान होता है। कनस्वरूप योगी का शरीर स्वयं प्राप्त करता है। 'भोरखानी' के भी बहुत कुछ इसी पद्धति पर कहा गया है कि पवन के संयम से (नबडार) बन्ध हो जाते हैं एवं शिखर के संयम से शरीर स्थिर होता है।^१ काबा को वर्धमान करके योग साधना के अनुकूल करने के लिए मन पवन और शिखर का स्थिर होना निताम आवश्यक है। इसी को दृष्टि में रखकर नाभ-सम्प्रदाय ने पवन मन और शिखर के सब दो स्था महत्त्व प्रदान किया है।

नाभमत का एक मुख्य सिद्धान्त यह है कि जो कुछ ब्रह्मांड में है वह सभी पिंड में है।^२ पिंड मानो ब्रह्मांड का लक्षण संस्करण है।^३ इस सिद्धान्त का आधार यह स्पष्ट गया है कि जिस उसी प्रक्रिया से बना है जिससे ब्रह्मांड बना है।^४ इसी वाक्य के आधार पर पिंड में ब्रह्मांड के समस्त तत्व जो के सभी माने गए हैं।^५ मनुष्य शरीर को प्रमाण पिंड मानकर इसकी व्याख्या की गई है। वह व्याख्या सिद्ध सिद्धान्त पद्धति प्रण में बड़े विस्तार से की गई है और बताया गया है कि शरीर के किस स्थान में कौन सा तत्व विद्यमान है।^६ उदाहरणार्थ सिद्धसिद्धान्तपद्धति में बताया गया है कि समस्त वर्ष पिंड में है तथापि में बाह्यतः शरीर में धातु अवस्थान के वृक्ष और वृक्षामात्र में शूद्र हैं।^७ पिंड में ही सप्तद्वीप हैं मंत्र्या में बम्भूद्वीप अग्नि में बलिद्वीप विरा में मृगद्वीप जम्बू में मोक्षद्वीप रोम में मोमद्वीप गड में श्वेतद्वीप और वात

१ पवन निर ता मन निर । मन निर ता अर्ध ।

अर्ध निरता कंठ निर । कां कांठ मोपीचर ॥

—नाभसिद्धों की कविता पृ १५

२ पवना तन्मि जाई बर अर्ध के संमि निरहूनी कंठ ॥

—भोरखानी पृ ४६

३ नाभ सम्प्रदाय पृ ११ ।

४ " पृ ११ ।

५ " पृ ११ ।

६ " पृ ११ ।

७ सिद्धसिद्धान्त पद्धति तृतीय उपोद्देश ।

८ तथापि बाह्यतः वर्तन्ति धीर्बे धातुः अवस्थाने ।

वैश्या वैशाखाये मृगद्वीपमुष्मिन्मित्रास्वति जम्बु पट्टिबन्धी ॥

—निद्ध सिद्धान्तपद्धति ३१६

मे मञ्जरीय की प्रवृत्ति है ।^१ शरीर मे ही सप्त मुख हैं—मूत्र में चार समुद्र जाकाया में शीर समुद्र कफ मे बधि समुद्र मेवा मे वृत्त समुद्र बसाया में मधु समुद्र रक्त मे दधु समुद्र शीर मुक्त मे समुद्र समुद्र है ।^२ पिंड के नव द्वारो मे भारतखंड कास्मीर खंड करैरखंड श्रीखंड एकपादखंड गान्धारखंड कैवर्तखंड महामेखंड इत्यादि नवखंड बल्ले हैं ।^३ इसके अतिरिक्त पर्वत मही तारामंडल नवग्रह वस पिशाच राक्षस भूत प्रेत नाग यवर्ष किष्कर तीर्थस्नान बृक्ष लता कीट पतंग श्रृगि मुनि इत्यादि की पिंड मे अवस्थिति बड़े विस्तार से वर्णित है ।^४ इससे यह अनुमान करना परतबत न होवा कि भाष-सम्प्रदाय मे योबी के लिए काया ज्ञान का कितना महत्व है ।

उपबृंह पक्षिमो मे भाष-सम्प्रदाय में योन साधना के विकास का स्वरूप निर्धारित किया गया है । इन विषयो के अतिरिक्त ज्ञान एव योन^५ इंद्रविद्या या यमपा^६ पञ्चसूय^७ पञ्चबाहु^८ सहजावस्था^९ नवचक्र योद्धाधार पञ्चयोम^{१०} आदि विषयों का भी सुविस्तृत विवरण भाष-सम्प्रदाय के ज्ञानी में प्राप्त होता है । वस्तुतः भाष सम्प्रदाय का योग सम्बन्धी साहित्य विपुल है और इसमे योन के विभिन्न जनों की साम्प्रदायिक पद्धति पर ध्यास्या की गई है ।

१ मञ्जरीय मञ्जरीय बलिपु अलि द्वीप
शिखामु सुकनडीय लक्ष्म कीर्ण द्वीप
रोममु नोमयद्वीप गङ्गेपु श्वेतद्वीप माटे । आस्थिति । अस्त्रद्वीप एवं सप्तद्वीपा ॥
—सिद्धसिद्धान्त पद्धति ३।७

२. मूत्रे चार समुद्रः जाकाया शीर समुद्रः कफं बधि
समुद्र मेवधि नून समुद्रः बसाया मधु समुद्र रक्तं
दधु समुद्रः सुक मृत् समुद्रः एवं सप्तसमुद्राः ॥
—सिद्धसिद्धान्तपद्धति ३।८

३ नवखंडा नवद्वारेषु वसन्ति । भारतखंडे काश्मीरखंडं
करैरखंडं श्रीखंडं एकपादखंडं
गान्धारखंडं कैवर्तखंडं महामेखंडं एवं नवखंडाः ॥
—सिद्धसिद्धान्त पद्धति ३।९

४ सिद्धसिद्धान्त पद्धति ३।१ ३।३ ।

५ योमबीज ६९ च श्लोक ।

६ शोरखपद्धति १।१४ ।

७ सिद्धसिद्धान्तपद्धति ३।९४ ।

८ योमविषय १४वां श्लोक ।

९ अमरीचप्रबोध ७वां श्लोक ।

१ सिद्धसिद्धान्त सप्तह्, २।१-२।२ ।

११ " २।१४ ६१ ।

१२ सिद्धसिद्धान्त पद्धति २।३ ।

निर्गुण-सम्प्रदाय

ब्रह्म

निर्गुण-साहित्य में भी सम्प्रदाय ब्रह्म की स्थापना विशेष है। ब्रह्म के प्रत्यक्ष स्वरूप का वर्णन निर्गुण निष्कामाधि परात्पर सत्त्व एवं सूर्य ब्रह्म के रूप में प्राप्त कर निर्गुण कवियों ने किया है। निर्गुण कवि ब्रह्म के निर्गुण निष्कामाधि एवं निर्विशेष रूप का विशेष रूप से प्रतिपादन करते हैं। कबीर, बाबू, मानक सुन्दरदास बरिवा शाह ब्रह्माधि सत् कवियों ने निर्विशेष ब्रह्म का वर्णन मुस्कत किया है। सत्त्व ब्रह्म भी निर्गुण काव्य में समावृत्त है और उसका वर्णन भी प्राप्त कर सत् कवियों ने किया है। परात्पर ब्रह्म एवं सूर्य ब्रह्म भावना भी समान रूप से सत् कवियों का धर्म विषय रही है। निष्कामाधि विवेचन से निर्गुण काव्य की ब्रह्म भावना का स्वरूप स्पष्ट हो जायगा।

निर्गुण-काव्य का ब्रह्म एक है।^१ निर्गुण साधक एवमात्र परब्रह्म की उपासना करते हैं और बहुदैववादी का खोर बिरोध करते हैं। कबीर ने एकनाथ 'राम' की उपासना को मान्यता प्रदान की है और बहुदैववादी को सत् व्यभिचारिणी स्त्री के समान भिन्नित किया है जो अपने पति की त्याग कर परपुरुष पर प्राप्त रहती है।^२ प्रत्यक्ष उन्होंने बहुदैववादी को सत् नविका पुत्र के समान बताया है जो सत् बाल को गरी जानता कि उसका वास्तविक पिता कौन है।^३ कबीर ने कहा है कि हिन्दू और मुसलमानों का परब्रह्म एक है। उसी परब्रह्म की उपासना करनी चाहिए।^४ मानक विव

१ ईश्वर एक और नहि कोई। ईश सीध पर राखहु तौई ॥

—सुन्दर ग्रन्थावली प्रथम अष्टक पृ ११९

२ गारि कहाँ पीव की रहे और तन सोम।

बार सवा नव में बहै कसम कुटी क्यों होय ॥

—सत् बानी संघट्ट, प्रथम भाग पृ १९

३ राम विवाह छाकि कर करे भाव को बाध।

बैसा केरा पूछ जू कहै कौन नू बाप ॥

—कबीर ग्रन्थावली पृ ६

४ कहै कबीर एक राम बापहु रे हिन्दू मुसल न कोई।

हिन्दू मुसल का कटाँ एँ तौ पति कबी न बाई ॥

—कबीर ग्रन्थावली पृ १६

समय 'ऊ सतिनामु करता पुरुष निरभी निरबीर घनाकमूरति अमृति सैव' की प्रति
वा प्रचार कर रहे थे उस समय उनका प्रभाव कम्य बहुदेववाद का सम्बन्ध ही था।
वस्तुतः जबतक काठौ बठौ एकमात्र परमात्मा है उसको छोड़कर अन्य की आराधना का
कोई तार्किक आधार सत्ता को प्राप्त न था। अतएव ने अपनी एकदेवनिष्ठ
को बड़े सक्तिवादी रूप से व्यक्त क ते हुए कहा है कि छिर बटकर पुंसी पर भले ही
मौल्ये लगे मृत्यु भले वा उपस्थित हो किन्तु 'राम' के अनिरुद्ध किसी अन्य देवता के
लिए मेरा मस्तक नहीं झुकेगा।^१ यह वचन हरिना में 'एक बहु एक है टेक कोई नहीं'^२
के द्वारा एकमात्र परब्रह्म की आराधना की है। इस प्रकार निर्गुण काम्य बहुदेववाद के
प्रत्याख्यान के साथ एतेश्वरवाद की स्थापना करता है।

निर्गुण काम्य का एतेश्वर वा परब्रह्म अम्यत्त निर्गुण ब्रह्म है। कबीर ने आचरण
अमल भवेर विनाता^३ कह कर अम्यत्त निर्गुण निराकार अक्षर परब्रह्म का प्रतिपादन
किया है। अतएव ने भी 'अविन से परिषी मई, तो ध्यानमन निवारि'^४ के द्वारा
अम्यत्त ब्रह्म की उपासना से मोक्ष का वर्णन किया है। सुन्दरदास ने 'अम्यत्त पुरुष
अनम अप रा'^५ कहकर परब्रह्म को अम्यत्त ही निर्धारित किया है और कहा है कि
बुद्धिगोचर न होने के कारण वह वर्णनीय है। यथार्थ यही है कि परब्रह्म के अम्यत्त
निर्गुण स्वय को व्यक्त करने में कभी सर्वदा असमर्थ रही है। इतिहासीत ब्रह्म को
न तो बुद्धि द्वारा ग्रहण किया जा सकता है और न वाणी द्वारा व्यक्त किया जा सकता
है। इसी वजहों के कारण सत्यात्मेयी धामनों को निवेदमुखेन ब्रह्म का वर्णन करना
पड़ा है। परमात्मा यह है^६ न कहकर वे कहते हैं 'परमात्मा यह नहीं है, यह नहीं है।
अपनिपयो है इस प्रजापति का प्रभाव निमा गया है और मतो ने भी इस सम्बन्ध में

१ अमृती साहिब पृ १

२ यह छिर भले स राम न माहीं बिरियो बूट ।

ध्यान देव नहीं परछिए, यह तन नामो छूट ॥

—उक्त वाणी संग्रह, प्रथम भाग पृ १४७

३ हरिया साहिब की घण्टाबली पृ १

४ कबीर प्रत्यावली पृ १५९

५ अम्यत्त पुरुष अनम अप रा

६ अम्यत्त पुरुष अनम अप रा

बीसे बी बरिये निझौरा ॥

आदि अनम कसु बाद न जानी ।

अम्य बरिय सु अकल बहानी ॥

परम्परा का अनुसरण ही लिया है। कबीर ने कहा है कि न वह नाक है न मुख,^१ न ससकी माप है न मूख्य है, न ज्ञान है, न वह हुस्का है, न भारी धीर न उबकी परत हो सकती है।^२ इसी रूप में उन्होंने ब्रह्म को प्रथम अघोर और अनस कहा है।^३ ब्रह्म अविहीन और अनस है।^४ बर्मदास ने कहा है कि ब्रह्म 'अनस अम्य है'।^५ वह अनस अबाध अचिन्त्य है।^६ संत मुन्दरदास का अम्यक्त त्रिभुक्त निराकार ब्रह्म अनस अनेध है।^७ बिहार के संत हरिया साहब ने ब्रह्म को अकख 'अवर' और अनस कहा है। इस प्रकार समस्त संत काव्य में त्रिभुक्त निराकार अम्यक्त परब्रह्म का पुन-पुन प्रतिपादन किया है। ब्रह्म का यही श्रेष्ठ स्वरूप है और संत साधकों का यही परमात्म है।

संत कवियों ने अम्यक्त त्रिभुक्त ब्रह्म का परास्पर रूप में वर्णन भी किया है। कबीर ने ब्रह्म का संत राज तम से वर्णित निरिख किया है।^८ ब्रह्म पिछ से भी परे है और ब्रह्माक्ष से भी परे है।^९ इतना ही नहीं ब्रह्म माप धीर अघान दोनों से परे है।

१ ना हम बार कूड़ हम नाही ना हमरे बिककाई हो।

—कबीर शब्दावली पृ १४

२ टोक न मोल माप कसु नाही भिनी ज्ञान न होई।

भा सो भारी ना सो हनुषा ताकी पारिख कही न नोई ॥

—कबीर शब्दावली पृ १४५

३ अयम अघोर लखी न जाई, जहाँ का सहुन फिर छाई सपाई।

—कबीर शब्दावली पृ २६

४ आदि मय्य अर अठ ली अविहृष तवा बर्मन।

कबीर उष करया की सेवन ठई न बन ॥

—कबीर शब्दावली पृ ४६

५ बर्मदास की शब्दावली पृ ७७

६ बर्मदास की शब्दावली पृ ४३

७ निराकार है त्रिभुक्त स्वरूप। अनस अनेध छह नहि कूप ॥

—मुन्दर शब्दावली प्रथम खण्ड पृ ९९

८ हरिया साहब की शब्दावली पृ ७

९ हरिया साहब की शब्दावली पृ २४

१० हरिया साहब की शब्दावली पृ ३९

११ राजस तामस साठिग तीन्हु ते सब ठैरी नाया।

बीजे पर बी जो बन बीमैं टिमहि परम पर पाया ॥

—कबीर शब्दावली पृ १२

१२ प्यड ब्रह्मण्ड करै सब नोई बाई आदि अर अष्ट न होई।

प्यड ब्रह्मण्ड छवि जे नहिसे कई कबीर हरि सोई ॥

—कबीर शब्दावली पृ १४९

अर्थात् न तो यही कहा जा सकता है कि वह भाव रूप है और न यही कहा जा सकता है कि वह प्रभाव रूप है^१ अतएव वह भावयोगियों के ब्रह्म की भाँति भावामावबिनिर्मुक्त है । संत मुन्वरसाह ने भी ब्रह्म के परात्परत्व का प्रतिपादन करते हुए कहा है कि ब्रह्म बार और बार से मूल धीर साक्षात् से सूर्य धीर स्वृक्ष से ईश धीर अईश से परे है ।^२ अस्तित्व मुन्वरसाह का ब्रह्म 'अस्ति' एवं 'नास्ति' की सीमा से अतीत है । बिहार के संत बरिया साहब ने ब्रह्म को संपूर्ण धीर निर्गुण से परे कहा है^३ एवं सत रज तमा तम से अतीत निर्दिष्ट किया है ।^४ अन्वय उर्होने 'पुराण पुराण' ब्रह्म को तीन ओर से परे बताया है ।^५ ब्रह्म के परात्परत्व के प्रतिपादन की प्रवृत्ति निर्गुण काव्य में इतनी बड़ नहीं कि ब्रह्म को अतुल्य पर से परे निर्दिष्ट किया जाने लगा । गुकाम साहब ने 'ब्रह्म अक्षय अक्षयित पुराण चौबे पर से परे' के भाग परब्रह्म को चौबे पर से भी परे निर्धारित किया है । इससे यह सिद्ध होगा कि ब्रह्म के परात्पर स्वस्व का वर्णन निर्गुण काव्य के प्रायः सब प्रमुख कवियों ने किया है ।

निर्गुण-सम्प्रदाय के काव्य में अनेक ब्रह्म की भावना भी पूर्वतया विद्यमान है । अनेक ब्रह्म या भाव की चर्चा तो प्रायः सब संत कवियों की रचनाओं में दृष्टिगत होती है । कबीर ने 'ऊँकार प्राणि है मूका'^६ हाथ एवम् ब्रह्म प्रभव धोकार को सृष्टि का मूल तत्व बताया है । परब्रह्म को उर्होने निरजन अक्षय रूप माना है—'अक्षय निरजन राम

१ कछा न उपनी उपमा नहि बाध भाव अभाव बिहूना ।

उही अस्त जही मति बुधि नहीं सङ्गि राम ली सीता ॥

—कबीर सम्भावली पृ १४५

२ कोई बार नई कोई पार नई उतका नहुँ बार न पार है रे ।

कोई मूल नई कोई बार नई उतके कहूँ मूल न बार है रे ॥

कोई सूर्य नई कोई मूल नई, वह सूर्य हूँ मूल निरास है रे ।

कोई एक नई कोई दोह नई नहि सुगर हन्त कपार है रे ।

—मुन्वर सम्भावली प्रथम अष्टक पृ २९५

३ जोइ धरबुन निरबुन से जीता । जाके प्रात पिठ छव चीन्हा ॥

—बरियासागर, पृ २

४ तीनों मूल से रहित अनामा । प्रात पिठ जय उचित निहाना ॥

—बरियासागर, पृ २०

५ बरिया साहब की सम्भावली पृ ९

६ सत बानी सप्रह द्वितीय भाग पृ २९

७ कबीर सम्भावली पृ २४४

नाम साधा ।^१ अनाहुत नाव वर्णन के ब्याज से कबीर ने ब्रह्म ब्रह्म का विकास ही किया है । 'सबह अनाहुत बोली' ^२ 'सबह अनाहुत बाना'^३ इत्यादि से उन्होंने नाव ब्रह्म की स्थापना की है । एक स्थल पर तो उन्होंने अनसी सबव तत्त्व निज सारा^४ कहकर ब्रह्म का सारभूत तत्त्व बताया है । बाबू ब्याज में भी ब्रह्म को सर्व समर्थ ब्रह्म कहा है । संत बर्मदास ने भी ब्रह्मसत्त्व ब्रह्म ब्रह्म का वर्णन 'ब्रह्मसत्त्व प्रकृति भाव' तथा अनाहुत बुनि पानी^५ 'सब सत्त बरसावै एवं सार सत्त्व मन बासी'^६ के द्वारा किया है । हरिदा साहब ने भी कबीर और बर्मदास की भाँति ही ब्रह्म का नाव ब्रह्म को बड़ महत्त्व प्रदान किया है । उन्होंने नावानुसंगान से ब्रह्म ब्रह्म की स्थापना की है । 'संत ब्रह्म रसो व्योम'^७ 'संतब्रह्म सत्त्व से पूरन कोन'^८ एवं 'संहर सखीबनि है या सूना'^९ 'सखी रचन सकल सवार इत्यादि के द्वारा हरिदा साहब ने ब्रह्म ब्रह्म को सत्य धर्मगुण सृष्टिकर्ता तथा ब्रह्म तत्त्व कहा है । अतएव संत काव्य में ब्रह्म ब्रह्म की भावना नावानुसंगान एवं सृष्टि के मूलभूत तत्त्व के रूप में स्थापित है ।

ब्रह्म ब्रह्म की भाँति ही संत कवियों ने नाव-योमियों के अनुसरण पर सत्य ब्रह्म का वर्णन भी किया है । सूर्य ब्रह्म भावना भी ब्रह्मसत्त्व ब्रह्म भावना है । बस्तुतः निर्गुण काव्य में ब्रह्मसत्त्व निर्गुण ब्रह्म भाव 'सूर्य' द्वारा विशेषरूप से वर्णित हुआ है । कबीर ने 'सुनि स्त्री कासी'^{१०} 'सुनि मंडल से सोपि परम कोठि परवास'^{११} कहकर 'सूर्य' ब्रह्म

१ कबीर ब्रह्मावली पृ ११४

२ कबीर ब्रह्मावली पृ ११४

३ कबीर ब्रह्मावली पृ ११०

४ कबीर ब्रह्मावली पृ ३३

५ एक सबह सब बूछ किया देना समरत्व सोइ ।

—बाबू ब्याज की बानी प्रथम बान पृ० १९९

६ बर्मदास की ब्रह्मावली पृ ७७

७ बर्मदास की ब्रह्मावली पृ १९ एवं १

८ अनाहुत बुनि यहि बंट बजावै ।

सत्त्व विपासन चरन नमार्थी ॥

—हरिदा साहब की ब्रह्मावली पृ० १

९ हरिदा साहब की ब्रह्मावली पृ १३

१० हरिदा साहब की ब्रह्मावली पृ २३

११ हरिदा साहब, पृ ३

१२ कबीर ब्रह्मावली पृ १९

१३ कबीर ब्रह्मावली पृ १२७

का वर्णन ही किया है। संत बाबू बपास ने निराकार निर्देवन की मूल्य ब्रह्म का वर्णन 'ब्रह्म सुख तर्ह ब्रह्म है, निर्देवन निराकार के द्वारा किया है। मूल्य ब्रह्म का प्रतिपादन करते हुए संत मुन्तरबास ने कहा है कि कपाटीत मूल्य ब्रह्म के ध्यान के समान अन्य कोई ध्यान नहीं है।^१ ब्रह्म मूल्य होते हुए भी वहाँ विद्याओं में परिष्कृत है।^२ बानी बर्मबास ने 'सुख महल से अमृत बरसै' द्वारा ब्रह्मरूप स्थित सहस्रार की कबिका में स्थित चन्द्र से जलित होने वाले चन्द्रामृत का वर्णन किया है। इससे भी इन्वोम के अनुसार 'मूल्य का ब्रह्मभाव व्यक्त होता है। बीबा साहब ने 'बह तो सुख निरन्तर सुखकृत निज जातम बरसाई' कहकर आत्मरूपी परब्रह्म का वर्णन ही किया है। बरिबा साहब (बिहारी) ने 'सुन मैं ध्यान कमावै' के द्वारा मूल्य का ब्रह्मत्व ही प्रकट किया है। इस प्रकार निर्गुण काव्य में मूल्य ब्रह्म समावृत्त है। उपर्युक्त पंक्तियों से मकीमोति प्रमाणित होता है कि मूल्य ब्रह्म प्रभावामक नहीं है, वह सत्तत्त्वी आत्मब्रह्म वा परब्रह्म है।

संत काव्य की ब्रह्म भावना उपनिषदों के सर्वभूतात्म या सर्वस्वरबास के द्वारा भी व्यक्त हुई है। ब्रह्म सर्वत्र व्याप्त है। वह चराचर नृष्टि के अन्तः परमानुषी म सत्तत् सर्वत्र विद्यमान है। कबीर ने 'आधिक जलक जलक में आधिक सब बट रही समार्द' के द्वारा ब्रह्म का सर्वभूतात्मबास ही प्रकट किया है। बाबू ने परब्रह्म को सर्वव्यापक कहा है—'बीब बूब मैं रहि रहा व्यापक सब ही ठौर।' मुन्तरबास ने एक अलक्षित आत्म तत्त्व को सर्वत्र व्याप्त कहा है—'व्यापिन व्यापिक व्यापि तु व्यापक जातम एक अलक्षित

१ बाबू बपास की बानी, प्रथम भाग पृ. १८

२. वह कपाटीत तु मूल्य ध्यान।

कलु कल न रैख न हूँ निदान ॥

इहि मूल्य ध्यान सब बीर बाहि।

उत्पष्ट ध्यान सब ध्यान माहि ॥

—मुन्तर बन्नावली प्रथम सख पृ० १४-१५

३ है मूल्यकार तु ब्रह्म प्रातु।

बबहु बिधि पूरत अति जमातु ॥

—मुन्तर बन्नावली, प्रथम सख पृ० १४ १५

४ बर्मबास की बन्नावली पृ. १३

५. संत बाबी संबह प्रथम भाग पृ. २११

६ बरिबा साहब की बन्नावली, पृ० ४७

७ कबीर बन्नावली पृ. १४

८ बाबू बपास की बानी, प्रथम भाग पृ. १२

जाती।^१ बर्मबास ने ब्रह्म की वर्णन बताते हुए कहा है—'अस्य कौतुहो जीव ननु'। सब बट एकै रमिता'^२ हरिया नाहक ने 'सब बट व्यापक एकै रामा'^३ 'एव हरेख सकल बट छोई'^४ के द्वारा सखरिम ब्रह्म का वर्णन ही किया है। कानूत सरस्वत निर्गुन काव्य का विजडिन सिद्धांत है क्योंकि इसी के आधार पर सभी ने ब्रह्मों के समानता का सिद्धान्त प्रचारित किया एवं भेदत्व के विरुद्ध अभेदत्व की प्रतिष्ठा की।

उपर्युक्त पंक्तियों में निर्गुण सम्प्रदाय में ब्रह्म भावना का समिष्ट परिवर्तन झुका दिया गया। इससे यह ज्ञान होता है कि सत्-काव्य में निर्गुन निरुपाधि एवं निर्विषेय परब्रह्म की ही ब्रह्म का श्रेष्ठ स्वरूप प्रतिपादित किया गया है। निर्गुन निरुपाधि निर्विषेय एवं अव्यक्त परब्रह्म ही सत्-काव्य का प्रमुख प्रतिपाद्य है। भक्ति के सम्बन्ध में ब्रह्म अवश्य समुल्लेख होता है और कबीर बारि सत् कवियों की रचनाओं में बहुत निर्गुण सम्बन्ध ब्रह्म का वर्णन उपलब्ध भी है।^५ पर वह सभी का प्रमुख प्रतिपाद्य नहीं है। उनका प्रमुख प्रतिपाद्य परब्रह्म का निर्गुन निरुपाधि निर्विषेय एवं निरुपाध स्वरूप है। इसकी ब्रह्म भावना अव्यक्त ब्रह्म के उपर्युक्त स्वरूप के प्रतिपादन में ही झुकाव है और उहीको परमाद्यत्म मानती है।

माया

निर्गुन काव्य में 'माया' का वर्णन ब्रह्म की अधीनत्व शक्ति के रूप में किया गया है। ब्रह्म की सृष्टि सम्बन्धी कारणा को व्यक्त करते हुए कबीर ने कहा है कि समिष्ट-मन्त्र ब्रह्म ने निर्गुणात्मक माया का विस्तार करके उसके बाहरल में स्वयं को लिटा रखा है।^६ इससे यह प्रमाणित होता है कि मूलकदा ब्रह्म ही माया उनकी अधीनत्व शक्ति है। इसी दृष्टि से सत् काव्य में 'तू माया रचुनाय की सेकन नहीं आई' परब्रह्म

१ सुन्दर ब्रम्बावली द्वितीय कण्ठ पृ. ६१२

२ बर्मबास की सम्बावली पृ. ७१

३ हरिया ठाकर, पृ. ३

४ हरिया ठाकर, पृ. ३

५ कबीर की विचारवाणी पृ. १७४

६ सत् रत्न ठम वी कीन्ही माया। बारि आनि विस्तार अपाया ॥

सत् रत्न ठम ये कीन्ही माया। भावन बांसी बाप छिपाया ॥

तैं ती जाहि बनन लखा। नुन पल्लव विस्तार मनुषा ॥

—कबीर ब्रम्बावली पृ. २११ एवं २२६

७ कबीर ब्रम्बावली पृ. १११

सामन गानिग तीस्य, ये सब तेरी माया। तब रजपुष तमपुष सतपुष कहिँ
इह तेरी सब माया'१ कहा गया है। हमसे भी माया अवधान की शक्ति
मिष्ट होती है वस्तुतः माया और भावी का नियम सम्बन्ध है। वे एक दूसरे
से पूरक नहीं हैं। इसी भाव को व्यक्त करते हुए सन बर्मदास ने कहा है कि
सृष्टि तो माया और ब्रह्म का समान विभाज है। पुत्रादीन भगवत् परब्रह्म ने अपनी इच्छा
आत्मन् अवस्था लीला के प्रयाजन से शक्तिरूपा माया को प्रकट किया है।^२ सुलक्ष्म ने
माया ब्रह्म की शक्ति है किन्तु मूल-सृष्टि का मैं वह ब्रह्म पर सृष्टि का साक्षिक भाव
रत्न जान देती है। इससे मूल सत्य द्विज जाता है और वह प्रतिभासित होने लगता है
जि माया ही सब कुछ है। इस प्रकार बीवात्मा माया के बास में बँध कर ब्रह्म को
विस्मृत कर बैठता है। कबीर ने कहा है कि बीब तो माया में विस्मृत है, वह उसके
पति भक्ति ब्रह्म का ज्ञान नहीं रचना।^३ माया की ब्रह्माच्छादन प्रवृत्ति वा अभ्यासोप
के कारण ही कबीर ने उसे पारिनी कहा है क्योंकि माया अकारमक दुरसृष्टि के आकर्षणों
से बाँध कर वह बीब को ब्रह्मोपभुज नहीं होने देती है।^४ बरिया बाह्य ने भी माया
का अग्रज करते समय यही कहा है कि मायाभावक्यात्मक पाया के जात में फँस कर
बीब ब्रह्म को विस्मृत कर बैठ है।^५

बीबा सक्षि एव भाव-सम्प्रदाय की माया की भाँति ही निर्बुल-सम्प्रदाय की
माया भी बिगुमात्मक है। कबीर ने 'सन रज तम से कीहीं माया' 'रजपुष सतपुष

१ कबीर जन्मावली पृ १२२

२ कबीर जन्मावली पृ २७२

३ सन मे बोज बेल्ठ होरी।

माया ब्रह्म विभाज करत है एक से एक बरजोरी।

नि कुल क्य प्रमान अलक्षित जा मे कुन बिलरोरी।

माया शक्ति आत्मन् कियो है, सबहि मे भवर भरोरी।

—बर्मदास की जन्मावली पृ ११

४ से तो माया बोह मुकान, अछम राज की बिबहु न जाना ॥

—कबीर जन्मावली पृ २२५

५ कबीर माया बापकी हरि नु करे हराम।

मुख कहिवाओ कुपनि ओ बहज न देई राम ॥

—कबीर जन्मावली पृ ३२

प्रलय राम सबक बीरना। माया फर सब रहे ममागा ॥

—बरियाबादर, पृ ३

७ कबीर जन्मावली पृ २२५ —

तमगुण कहिये वे सब तेरी माया इत्यादि के द्वारा माया को विनुवातमक कहा है। 'ज्ञान दीप' में हरिया साहब ने भी माया को विनुवातमक बताया है।^१ बाबा दे मि मरुत बड़ा बिष्णु एवं महेश को उत्पन्न किया है।^२ हरिया साहब ने भी जोषि व माया से बड़ा बिष्णु एवं महेश की उत्पत्ति कही है।^३ वस्तुतः माया के तीन गुणों की अभिव्यक्ति कम विशेष ही है। विगुणात्मक एवं विनुवातमक माया विपुल के हाथ में बीब को बीबती है। 'बीजक' में कबीर ने कहा है कि महाठपिनी माया विपुल को फँस लिए बून रही है।^४ बर्मबास ने भी कहा है कि माया बीब को अपने बाज में फँसने के लिए विपुल के पीछे का फन्दा बिजे हुए है जिससे कँसकर बीब भवसागर में फँस पाए है।^५ इस प्रकार सब काव्य में माया का प्रमुख उद्देश्य बीब का बन्धन है। इस बन्धन से मुक्ति पाने के लिए माया त्याग्य है। इसीलिए माया की सब काव्य में विपुल की ली है एवं उसे अकाम्य निर्दिष्ट किया गया है।

नाथ-सम्प्रदाय की भाँति विपुल काव्य में माया का वर्णन 'बेली' के रूप में किया गया है। कबीर ने मायास्त्री बेल का वर्णन करते हुए कहा है कि विनुवातमक मायास्त्री बेल अवर्णनीय है। यदि इससे दूर जाना चाही तो यह और भी अधिक आकृष्ट करती है किन्तु बड़ाबाग कभी जल से सीधे पर झुम्झका जाती है।^६ मायास्त्री बुझ की बहमुय है, इसकी समस्त लक्ष्य करने से परमार्थ कभी फल प्राप्त होता है।^७ यह कभी-

१ कबीर जन्मावली पृ २७२

२ सब कवि हरिया पृ ११९

३ सब पुन बड़ा सब पुन चकर सब बून हरि है तोई।

—कबीर जन्मावली पृ १९

४ तीन लख है जोषि तो बड़ा बिष्णु महेश।

—हरियासाहब, पृ ९

५ माया महाठपिनी हूँ जानी।

विपुली अरु बिजे कर डोलै डोलै मधुरी जानी।

—बीजक अक्ष २

६ विपुल कील का फन्दा माया सब जान मे।

जब सागर के बीब महा बँझाक मे॥

—बर्मबास की सम्भावनी पृ ११

७ जो बाटी तो बड़ाही लोबी तो बुझिआह।

इस बुझवती बैकि का कुछ कुछ बड़ाही न बाव॥

—कबीर जन्मावली पृ ४९

८ बड़िहाटी ता बिपुली जब बाहुका फल होइ॥

—कबीर जन्मावली पृ ४६

बैठी बिना ब्याई बाब करबोस के सीप एवं बप्पा के पुत्र की भाँति अरिहत्त्वहीन है ।^१ सच ता यह है कि मायास्त्री बब बबनी है उसका फल भी बबबा है, इस बात से बिमुक्त होने पर ही साबक मुक्त होता है ।^२ बिहार के सठ हरियासाहब में भी माया को एक बिपैनी सठा कहा है जो कि काबा-रूम से लिपटी है ।^३ बसुत बेनी रूप में भी माया को बसार एव अकाम्य निदिष्ट किया गया है और इसके समूह उन्मुक्त को परमार्थ कहा गया है ।

निमुन काव्य के अनुसार माया की प्रभुता बचीन है । वह सर्वत्र व्याप्त है । उसमें बैलोचन को अपने घासीन कर रखा है । उसे कोई गन्त नहीं कर सका है ।^४ ब्राह्मण के यहाँ ब्राह्मणी मोपी के यहाँ योगिनी श्रेष्ठ के निकट तुर्कनी होते हुए भी वह निरुपम है ।^५ वह निर्मुन भी है, समुन भी है ।^६ माया बड़ी घटिघासिनी है । बड़ा बिप्पु, यहेस राम इप्प गखपति श्रेष्ठ बरिष्ठ, मार्कण्डेय शुक्रदेव समकावि ज्यपि संत पीर, फकीर, बोपी घीर बलि भी इसके स्वर्ध बाध से नहीं बचे ।^७ इसमें बैलोचन को तुप्पा की ज्वाला में जला रखा है । इसकी ज्वालाई बिप्प-बिगप्प व्यापी हैं उससे निस्तार पाना कठिन है ।^८ माया अपम अनन्त अपार है, उसका बाब घसीन है ।^९

१. जातलि बेकि अकसि फल बब व्यावर का बूब ॥

सघा सीप भी बूम्बूनी रमै बज्ज ना पूत ॥

—नबीर प प पको पृ २५

२. कबीर कहई बेकरी, कबबा ही फल होइ ।

बाब बाब सब बाह्ये मै बेनि बिछोहा होइ ॥

—कबीर ज-भावली पृ २९

३. सठ कवि हरिया पृ ११७-११८

४. बीबी कुंवर में रही सम्राई ।

लीन लोक बीला माया किनहु न काई ॥

—नबीर जन्भावली पृ १९९

५. बाम्हन की बम्हनेरी कहियौ बोपी के घर बेकी ।

बज्जना बलि पड़ि गई दुरकनी बज्जु किरौ बनेनी ॥

—नबीर जन्भावली पृ १९९

६. निरबुन सबब नारी ससारि पियारी ।

—नबीर जन्भावली पृ १९९

७. सप्त कवि हरिया पृ ११८ ।

८. सप्त कवि हरिया पृ ११९ ।

९. सप्त कवि हरिया पृ ११९ ।

माया की उपर्युक्त विवेचनाओं के प्रतिरिक्त त्रिभुज काव्य में माया की विधातृ^१ कहा गया है। निस्तार एवं विनाशशील होने के कारण ही माया मिथ्या है। एही कर्म के बहु भाविनी है,^२ क्योंकि पुण्य की सृष्टि नष्ट करके उसे नाशायीन करती है। वह निर्दय है,^३ देखने में भावपूर्ण है, किन्तु साखीन है।^४ माया नश्वर है।^५ स्वातंत्र्य मीठी है पर प्रमाद में बाल है।^६ माया ही कर्म^७ एवं काम लोभ लोभ लोभ लोभ लोभ है।^८ कबीर ने उसे बहल कहा है,^९ पिछाचिनी, बाचिनी एवं बाचिनी कर है। नस्तुत माया बुद्धि रूपा है। सत्ता की दृष्टि में वह रत्नाम्ब है।

जीवात्मा

जातमिचार त्रिभुज काव्य का मुख्य प्रतिपाद है। आत्मा के मुख एवं बड़ स्वप्नो का त्रिभुज काव्य में समान रूप से वर्णन उल्लेख है। जीवात्मा-स्वरूप विवेचन में त्रिभुज कवियों ने मुख्यतः निम्नलिखित दो भावनाओं को व्यक्त किया है —

१ जीव बड़ा है।

२ जीव बड़ा का अर्थ है।

कबीर, बाहु, सुन्दरदास, बर्मदास, हरिया साहब और मधुकरदास ने बहु प्रतिपादित किया है कि जीव और बड़ा का अर्थ तो उपाधिकृत एवं व्यावहारिक है परन्तु जीव और बड़ा एक ही है। कबीर बाचि घडौती विचारबाध के प्रतिपादक सत्ता के अनुसर प्रत्येक व्यक्ति के भीतर अज्ञात सम्पूर्ण रूप से विद्यमान है। इसका अनुभव तभी होता है जब अनुपम सत्त्वचित्त विच्छिन्न ज्ञान की भूमिका में प्रवेश करता है। सुन्दरदास ने कहा है कि सत्त्वचित्त ज्ञान वसा में जीव और बड़ा का समेक प्रकट हो जाता है।

१ कबीर शब्दावली पृ १८४।

२ कबीर शब्दावली पृ १९२।

३ बर्मदास की शब्दावली पृ ४६।

४ बर्मदास की शब्दावली पृ ४९।

५ बर्मदास की शब्दावली पृ ८९।

६ कबीर शब्दावली पृ १६६।

७ हरिया साहब, पृ १६।

८ बर्मदास की शब्दावली पृ ४३।

९ कबीर शब्दावली पृ १६४।

१० कबीर शब्दावली पृ १२।

११ दूर किया संदेह सब जीव बड़ा नहीं मित्र।

अपने वास्तविक स्वरूप को अज्ञानबल विस्मृत कर बैठने के कारण जीव अपने को ब्रह्म से विभक्त समझता है। अज्ञान का कारण उसका बेहोश्याम है। जब जीव पञ्चभूतात्मक नरवर शरीर में ही जसस जाता है तब वह अपने बर्ताने स्वरूप को भूल जाता है और जब वह नाम रूप के दुस्य धारणों को भेद कर सुखसाधिमूढम अमृतप्लव में प्रवेश करता है तब उसे ज्ञात होता है कि वह तो वस्तुतः एकमात्र अविनाशी तत्त्व है। इसी को ध्यान में रखकर कबीर ने कहा है कि अज्ञान के कारण जीव में भेद ज्ञात होता है। ईतमात्र अज्ञानरूप है किन्तु ज्ञानरत्ना में जीव और ब्रह्म का अन्तर ही प्रमाणित होता है। जीव की यही प्रारम्भस्वरूप का एकमात्र सत् तत्त्व में प्रतिष्ठा है। जो यह समझते हैं कि जीव और ब्रह्म की पूरक सत्ताएँ हैं वे स्मृत बुद्धि व्यक्ति अज्ञानी हैं।^१

जीवात्मा की निरवस्था स्थिति की प्रमित्यक्ति के निमित्त कबीर ने जीवात्मा का परमात्मा में विलीनकर एकाकार होना निश्चित किया है।^२ इस भिन्न में भेद ज्ञान प्राप्त भी नहीं रहता। कबीर ने इन भिन्न में अज्ञान को परम त्वा से कम महत्त्व नहीं दिया है। इसीलिए कबीर ने ब्रह्म और समुद्र का परस्पर पूर्ण भिन्न ही कहा है। वस्तुतः अर्द्धतया के अनुसार आत्मा तो परमात्मा ही है। उसमें छोटे और बड़े का भेद स्याधि पश्य है। अन्त्या वह एकल सम्पूर्ण अर्द्ध तत्त्व है। भावा से आनन्द आत्मा ही जीव के नाम से प्रसिद्ध है।^३ मुन्दरदास का शरीर अर्द्ध का शास्त्रीय ज्ञान था। अर्द्ध आत्म तत्त्व के सम्बन्ध में उन्होंने स्पष्ट कहा है कि अज्ञान अविशेष और भ्रम के कारण परमात्मा और आत्मा विभक्त प्रतीत होते हैं, ब्रह्म ज न से उनकी पर्यायार्थन अर्द्धतया प्रकट हो जाती है।^४ मुन्दरदास के गुरु बाबूदयाल ने कहा है कि आत्मानन्द की रत्ना में सहज

१. कबीर तुपनै रनि के पारम जीम्य मे लेक ।

वे बोझ तो बोझ बना वे जानूँ तो एन ॥

—कबीर प्रभावली पृ २१

२. बहै कबीर तरक बुझ सारै तिनही मनि है मोरी ।

—कबीर प्रभावली पृ १२

३. हेरत हेरत है लखी रह्या कबीर हेराइ ।

ब्रह्म समानी समुद्र मे सो बन हेरी पाइ ॥

हेरत हेरत है लखी रह्या कबीर हेराइ ।

समुद्र समाना ब्रह्म मे सो कट हेरबा जाइ ॥

—कबीर प्रभावली पृ ३४

४. जाबा नो राजा बहै जाया के आधीन ।

—कबीर प्रभावली पृ ३०

५. परमानन्द अद आत्मा उपम्या वह अविशेष ।

मुन्दर भ्रम से बोध मे समबुद्ध कीये एन ॥

—सप्त शती नवह, त्रितीय भाग पृ १७

एक परब्रह्म को छोड़कर और कहीं कोई दृष्टिगत ही नहीं होता। संत चर्मदास ने भी समस्त बीबी में तत्त्वस्वरूप एकमात्र परब्रह्म को ही माना है।^१ ब्रह्म बीब 'आम' है और मुक्त बीब 'हस' है। मुश्काल से बीब ही पारलमणि रूप आत्मा ही जाता है।^२ बिहार के संत हरिदास साहब ने बीब और ब्रह्म का भेद उपाधिभूत माना है और कहा है कि 'मर्त्य तत्त्वस्वरूप ब्रह्म ही बीब कहलाता है।^३ बीब के अनुत्तमान (ज्ञान) से ही ब्रह्म प्राप्त हो जाता है।^४ कर्णाट ज्ञानावस्था में बीब ही ब्रह्म हो जाता है। अनुसंधान में 'साहब मिलि साहब भये' के द्वारा बीबारमा की पहचान का अतिपावन किया है। इससे प्रकट हो जाता है कि निर्मुक्त काव्य में मुख्यतः बीब और ब्रह्म में भेद नहीं माना गया है। सब मुख्य संत कवि ये मानते हैं कि अज्ञान-अव्यक्त के कारण पञ्चबुद्ध्यात्मक पित्र में जो बीब कहलाता है वह परमार्थतः ब्रह्म ही है। ज्ञान रसा में यह बीब अपने मुख मुख आत्मस्वरूप में प्रतिष्ठित होता है।

निर्मुक्त वाक्य में बीब ब्रह्म ने तत्त्वस्वरूप को ही ब्रह्म का अर्थ है। द्वारा भी व्यक्त किया गया है। प्राक्काल आकाशाल इत्यादि संत यह तो मानते हैं कि बीबारमा का अर्थ परब्रह्म में निवास है। उपाधि के यह नहीं मानते कि वह पूर्व ब्रह्म है। उनके अनुसार बीबारमा भी परमात्मा है अथवा विन्तु पूर्ण ब्रह्म नहीं है। वस्तुतः वह ब्रह्म न होकर ब्रह्म का अर्थ है। ब्रह्म अर्थी है और बीबारमा अर्थ। प्राक्काल में कहा है कि मूर्ति अत्यन्त आनन्दमय प्रेमस्वरूप परमात्मा का एक अवमान है।^५ बीब और ब्रह्म के

१ कर्णाट ज्ञानम् में साहब रूप सब ठीक।

बाबू देवे एक ही बुद्धा नहीं और ॥

—बाबू ब्यास की बानी प्रथम भाग पृ २४

२ संत बीदासी बीब जन्म में सब बट एही रमिता।

—चर्मदास की सम्भाषणी पृ ७१

३ बाबा बदल मिश्रा के हुता करि लीगदा।

सतगुरु सर मुनाद के वारस करि बी-दा ॥

—चर्मदास की सम्भाषणी पृ २४

४ संत ब्रह्म बीब कहें मिया। अनुसंधान ब्रह्म आगुही पैसा ॥

—हरिदास साहब, पृ २१

५ बीब ब्रह्म का नहीं उगई ओओ बीब ब्रह्म मिलि जाई ॥

—बिदासा साहब, पृ २१

६ गन बानी सदा इनीय बाब पृ १४

७ अर्थ कहें इह बाब इहक सदाशिव मारदान।

ब्रह्म मूर्ति ब्रह्म एक अर्थ के सदा अव्यक्त अनिरव ॥

—ब्रह्म बानी पृ १

संज्ञादि सम्बन्ध को संत आचार्य ने भली भाँति प्रकट किया है। उनका कथन है कि बीकारमा और परमात्मा मूलरूप में एक समान हैं और बीकारमा उनका एक अंग है। ब्रह्म और जीव के मध्य वही सम्बन्ध है जो विन्दु और सिन्दु में। जब विन्दु सिन्दु में मिल जाता है तो वह भी सिन्दु हो जाता है। इसी प्रकार जब जीव ब्रह्म में मिल जाता है, तो वह भी ब्रह्म हो जाता है। उस अवस्था में जीव और ब्रह्म में कोई भेद नहीं रहता। इससे वह प्रकट होता है कि जीव ब्रह्म के असाक्षि सम्बन्ध के मूल में वह भावना है कि जिस प्रकार सागर की एक बूँद में सागर के सब गुण विद्यमान हैं उसी प्रकार बीकारमा में भी परमात्मा के समस्त गुण विद्यमान हैं, किन्तु कम मात्रा में। पर जब विन्दु रूप जीव सिन्दु रूप ब्रह्म में मिल जाता है तब वह ब्रह्म रूप ही हो जाता है।

त्रिगुण काव्य में जीव का बन्धन बन्धन या पवित्रा निर्दिष्ट है। चैतन्य आत्मतत्त्व जब मायाकृत पञ्चभूतारमक कटीर में कर्मनिसार बैठता है तब वह जीव की उपाधि प्राप्त करता है। कबीर ने कहा है कि त्रिगुणात्मक माया ने पञ्चभूतारमक सरीर और चार मोतिबों में जीव का बन्धन किया है जिससे जीव धुन और अधुन कर्म करता है और मान एवं धनिमान में पड़ता है।^१ बनेराय ने कहा है कि ब्रह्म का त्याग कर जीव आधाबमन में पड़ता है। वह मायाकृत बन्धन के कारण रात्रि बिच सद्य या भ्रम में रहता है और काम मोह एवं मर से बिरकर मोहि धुन करता है। उस हरिया साहब ने कहा है कि अर्द्धत ब्रह्म त्रिगुणात्मक माया के कारण सरीर बन्धन में है वह पुन पुन आधाबमन के चक में पड़ता है।^२ इसी धन्य में अन्वय भी उन्हे मायाकृत पञ्चभूतारमक रिह के बन्धन (बन्धन) में जीव का पड़ना निर्दिष्ट किया है।^३ हरिया साहब ने भी

१ रितीत्रियस् सेकम् अफ रि हिन्दुन पु १२

२ उस रज तम वी कीन्हीं माया चारि अ नि बिस्तार उपाया ।

पंच तन के कीज बन्धन पाव पुधि मान अधिमान ॥

—बनीर साधवनी पु २२९

३ प्रभुपद निध्न जसो में जब से बैठे बरे बहुतेरो ।

बिच बाहर मोहि सद्य म्यावै काम मोह मर बेरो ॥

—बनेराय की सम्भावनी पु २

४ अर्द्धत ब्रह्म सकल बट व्यापक तिरमुन में लपटाना ।

धावै जाय उपनि फिर बिनरी जरि जरि कहै लजाना ॥

—हरिया साहब की सम्भावनी पु ४६

५ पाँव उस की कोठरी ठा में बाल बंजाल ।

जीव उहाँ बासा करे, निपट नवीचे जाक ॥

—हरिया साहब की सम्भावनी पु ५२

‘कनक कामिनी के घर में कसपि ककपि बीब बाइहैं’^१ एवं मूल परहि मया सपटाना^२ के द्वारा उन्होंने बीब के बन्धन का कारण माया को ही बतलाया है। सतगुरु कृपा एवं ज्ञान^३ के द्वारा जब बीब ब्रविद्याभ्य मिथ्या प्रतीतियों के तिमिरजाल को छिन्न भिन्न करता है तब बन्धनमुक्त होकर वह आत्मरूप में स्थित होता है। यही बीबारामा की निबन्धक स्थिति है। सन काव्य में इसी को बीब की मुक्ति (बीबमुक्ति) निर्धारित किया गया है।

उपमुक्त विवेचन से ज्ञात होता है कि निर्गुन-काव्य में बीब तरंग का विवेचन बीबारामा सम्प्रदायी परम्परागत साधना के अनुसार किया गया है। परम्परागत साधना के अनुसार ही सन कवियों ने बीबारामा को बड़ा घमसा बड़ा का घंघ नहा है बीर प्रज्ञान प्रविद्या प्रबवा माया से उसके बन्धन तथा ज्ञान से बीब का प्रतिपत्न किया है।

जगत्

निर्गुन सम्प्रदाय के सत्तो की वजह से साधना भी परम्परागत जगत् साधना से भिन्न नहीं है। वस्तुतः निर्गुन काव्य में सपनिषद् एवं बीता के अनुसार ही जगत् की उत्पत्ति ब्रह्म से मानी गई है। सब निर्गुन भावी सत्त जगत् का मूलकारण ब्रह्म की मानते हैं। कबीर ने ‘ऊँकारे जग ऊँकारे’^४ के द्वारा प्रसर ब्रह्म से जगत् की उत्पत्ति निश्चित की है। बाबू बपाल ने भी ब्रह्म के प्रथम विवर्त प्रथम ही प्रबवा सज्ज ब्रह्म से जगत् की उत्पत्ति बताते हुये कहा है कि प्रसर ब्रह्म से पञ्चभूतों की उत्पत्ति हुई जिससे जालाबसी जगत् में अस्त-व्यस्त कार्य प्रारम्भ किया।^५ सुन्दरदास ने वहीं तात्पर्य के अनुसार प्रकृति से महत्त्व एवं प्रहकार इत्यादि की क्रमिक उत्पत्ति का वर्णन किया है वहीं

१ हरिवासागर, पृ १९

२ हरिवासागर, पृ १९

३ सत बानी संग्रह द्वितीय भाग पृ १७

४ सत बानी संग्रह द्वितीय भाग पृ २१६

५ कबीर प्रभावली पृ १२६

६ पहली कीया भाग में सत १ ऊँकार।

ऊँकार से आरंभ पंच सत आकार ॥

पंच सत से बट भया बहु भिन्न सब विस्तार ॥

बाबू बग से ऊँकारे से से प्रथम विचार ॥

उन्होंने कहा ग पुनः यह प्रवृत्ति प्रकट मई के द्वारा जगत् का मूलभूत कारण कहा जो ही माना है। प्रवृत्ति कहा के अधिष्ठान में ही रचना करती है स्वतन्त्ररूपेण नहीं। बिहार के दरिया साहब ने कहा है कि मानावण मृष्टि का मूल तत्त्व एक कहा ही है।^१ अन्धकार दरिया साहब ने स्पष्ट जगत् में यह कहा है ही जगत् की रचना नहीं है।^२ इनसे स्पष्ट हो जाता है कि नव कवि जगत् की उत्पत्ति कहा से मानते हैं, अर्थात् जगत् का कारणभूत तत्त्व कहा है।

कहा से जिस जगत् में जगत् उत्पत्तितर मूल में स्थूल होता हुआ मृष्टि में घाटा है, उमरा कविन इनके मृष्टि जगत् में सिता है। यही उत्पत्ति पुनरावृत्ति आत्मक नहीं है। सर्वेण यह कहा जा सकता है कि कहा से जगत् की उत्पत्ति होती है, जिसका परिणाम स्थूल जगत् है। यह ईश्वरमूर्त जगत् कहा से उत्पन्न हुआ उसी में कम होता है। कबीर ने जगत् के जगत् जगत् का वर्णन करते हुए कहा है कि पृथ्वी जगत् अग्नि वायु और घाटा जगत् से जगत् कारण में विधीन हो जाते हैं और जगत् में केवल कहा तत्त्व ही रह जाता है।^३ बिहार के दरिया साहब ने कहा है कि परब्रह्म ने मानावणमूर्त जगत् प्रकट होकर जगत् में पुनः उन एतमान कारणभूत तत्त्व में मिल जाता है।^४ इनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि निर्गुण ब्रह्म में कहा से ही जगत् की उत्पत्ति जगत् की है और उसी में जगत् का जगत् होता है।

जगत् कहा की रचना है जगत् उगे मनु स्वर्ण होना चाहिए। पर जगत् कवियों

१ गुप्तर घाटावनी द्वितीय पृष्ठ २९।

२ जगत् एक से होत है जगत् जगत् मूल।

—दरियासाहब, पृष्ठ ८

३ एही कहा जगत् जगत् गार्द। ताहि बिगड़त जगत् जगत् होई॥

जगत् जगत् जगत् जगत् जगत्। ताहि जगत् जगत् जगत्॥

—दरियासाहब पृष्ठ ३

४ कबीर की बिनावण पृष्ठ २२३।

५ एही लीं जगत् की मृष्टि ताहि बिहार।

जगत् जगत् एक है ताहि लीतु निबन्ध नार॥

—दरियासाहब पृष्ठ २

मे जगत् को गिराने पर मिथ्या और असार कहा है। कबीर^१ बाहु^२ सुन्दरदास^३ इत्यादि सन्तो ने जगत् को असार, भाविक और मिथ्या कहा है। वस्तुतः इसमें कोई विरोध नहीं है। विधिष्ट कर्म से जगत् सत्य भी है और मिथ्या भी है। बहुकृत होने के कारण सत्य सत्य है, किन्तु नित्य परिवर्तन एवं बिनाश को प्राप्त होने वाले नाम रूप और कर्म प्रकृति माया का समूह होने के कारण अनित्य अर्थात् मिथ्या है। यह जगत् नामात्मक भी नाम रूप है। इसमें नित्य परिवर्तन होते हैं। स्थिति और बिनाश इसका कर्म है। 'नित्य' तत्त्व के विपरीत यह 'अनित्य' है। इसीलिए यह मिथ्या है। 'सार' तत्त्व के विपरीत यह असार है। इसीलिए त्याग्य है। नाम रूप एवं कर्म का भय स्वयं जगत् स्मृत होकर भाविक आचरण से ब्रह्म का सम्प्राप्य करना है। इसीलिए नित्य एवं सारभूत तत्त्व का आत्मसाधन करने के कारण जगत् को अनित्य एवं असार यह कर सन्तों ने त्याग्य निर्दिष्ट किया है। तत्त्व-भाष्य ने कहा भी जगत् को मिथ्या आदि कहा गया है, वहाँ उतना अनस्तित्व नहीं प्रकट किया गया है अपितु उसके बिनाशशील एवं अनित्य नाम रूप की निरर्थकता प्रकट की है। इस नाम रूपालोक अनित्य बनत से निरस्त होकर ही इसके कारणभूत मूल तत्त्व को प्राप्त किया जा सकता है।

नियुक्त काम्य में कर्तव्यनिष्ठ एवं योता की भाँति जगत् भावना एक ऐसे ब्रह्म के रूप में व्यक्त की गई है जो ऊर्ध्वमूल पद्म आकाश है। कबीर ने ब्रह्म रूप जगत् का वर्णन करते हुए कहा है कि इसकी यह ऊपर है और फल-फूल या विस्तार भीने की ओर है।^४ असार ब्रह्म के इस रूप से ब्रह्म और सत्ता का सम्बन्ध स्पष्ट है। इन में ब्रह्म को जगत् का कारण स्मरित किया गया है। बताया गया है कि ब्रह्म ही मूलरूप जगत् का

१. ओ ऐसा सत्ता है जीता ऐसस फूल ।

दिन रान के धीहार को झूठे रोजि न ब्रह्म ॥

—कबीर जम्हावली पृ. २१

२. बाहु जाया बिहारी परम सत यह नाहि ॥

—बाहु दयाल की जानी प्रथम भाग, पृ. २०

३. ब्रह्म में ब्रह्म अब प्रकृति प्रकट नई,

प्रकृति से ब्रह्मत्त्व आईवार है ।

ऐसे अनुक्रम से विरपन तो ब्रह्म सुन्दर,

यह भवन बिम्बा जगत्सार है ॥

—सुन्दर जम्हावली द्वितीय अंक पृ. ३९

४. तबि नर जाका ऊपरि करि ब्रह्म । ब्रह्म भावि कम नाई ब्रह्म ॥

—कबीर जम्हावली पृ. ९९

मूक है। सुन्दरदास ने भी बृजकथ जगत् की परम्परागत भावना को व्यक्त किया है। सन धर्मदास ने 'तरे भई है बार ऊपर भयो मूक'^२ द्वारा सन साक्षात् ऊर्ध्वमूक जगत् बृज का वर्णन ही किया है। संत बरिया साहब (बिहार) ने प्रसन्न कौर पुण्य हहि^३ के द्वारा बृजकथ जगत् के मूक म बहू मा पुण्य को ही बताया है। इस प्रकार निर्मुक्त काव्य में परम्परागत भावना के अनुसार जगत् का बृजकथ म वर्णन दिया गया है और जग ही इसका मूक कारण प्रतिपादित किया गया है।

निर्मुक्त काव्य की उत्पत्ति जगत् भावना के वर्णन से स्पष्ट हो जाता है कि इसमें जगत् की उत्पत्ति एवं उसका सब स्वरूप ब्रह्म मिदित है। नामक के मातात्व में एक वर्ण का परिवर्तनबोध अनित्य प्रसार होने के कारण जगत् मिथ्या और अनित्य है। निर्मुक्त काव्य की यह भावना वैराग्य की परम्परागत जगत् बारना के अनुरूप है।

सृष्टि कथ

संत काव्य में सृष्टि विकास कथ का व्यवस्थित रूप उपलब्ध नहीं होता। कबीर की रचनाओं में भी सृष्टि कथ का व्यवस्थित वर्णन नहीं प्राप्त होता है। कबीर के सृष्टि सम्बन्धी विभिन्न उक्तियों को समझ करके सृष्टि-कथ का आशय मात्र ज्ञित सचता है। कबीर ने सृष्टि के पूर्व की स्थिति का वर्णन करते हुए कहा है कि उस समय नाम का हीन अविद्यत तत्त्व विद्यमान था।^४ इसी अविवन तत्त्व से पञ्चभूतों की उत्पत्ति हुई।^५ बाहु ने बहू से ओसार एवं ओकार की सत्त बहू से पंचतत्व की उत्पत्ति

१ सुन्दरदास वृ २२६

२ धर्मदास की उपासनी वृ १५

३ बरियासाय वृ २०

४ जब नहीं होते पवन नहीं पानी तब नहि होती सृष्टि जगनी ।
जब नहीं होते प्यण्ड बासा तब नहि होते बरनि मचाता ॥
जब नहीं होते परब न भूला तब नहि दाने कनी न कूना ॥
जब नहीं होते सबर न स्वार तब नहि होने बिद्या न बार ॥
जब नहीं होते भुक्त न बेना नन जगये बंन अकेला ॥
अविद्यन की बनि बना बहू, जल बर नाँव न नाँव ॥
भुन बिहून का देखिये वा का बरिये नाँव ॥

—कबीर जगदावली पृ० २१५-२१६

५ बंन तन अविद्यन से उत्पत्ति एई किया निवाता ।

दिन्दे तन फिर नहिज मचाता ऐक रही नहि पाता ॥

—कबीर जगदावली पृ १२

मानी है। सुन्दरदास ने ब्रह्म से पुरुष एक प्रकृति के उत्पन्न होने की कथा की है तथा महावि से ब्रह्मसं महात्मा एक ब्रह्मकार की उत्पत्ति विविष्ट की है।^१ बसुन्त सन्तोष यह सृष्टि नम उपनिषद् एक साध्य के सृष्टि-नम से प्रभावित है। उपनिषदों के अनुसार ही कबीर बाहु बाहि सत-कवि ब्रह्म को सृष्टि का कारण मानते हुए पंचभूतों की उत्पत्ति कहते हैं। सुन्दरदास ने साध्य के मतानुसार प्रकृति से महत् एवं ब्रह्मकार के उत्पन्न होने का उल्लेख किया है, किन्तु वे सृष्टि का मूल परब्रह्म ही मानते हैं। इस प्रकार त्रिभुव माधी कवियों का सृष्टि नम परम्परासुमोदित सिद्ध होता है।

कबीर के सृष्टि क्रम से कबीर-नय का सृष्टि क्रम पचेष्ट प्रिय है। अनुपम सागर^२ में कबीर-नयी सृष्टि क्रम का विलम्ब वर्णन दिया गया है। 'अनुराग सागर' के सम्पूर्ण सृष्टि नम का विवेचन हमारा प्रतिपाद्य नहीं है किन्तु उनके मुख्य तथ्यों की स्मृति का परिचय प्राप्त करना असंभव न हो। निम्नांकित पंक्तियों में 'अनुराग सागर' का सृष्टि विज्ञान संक्षेप में वर्णित है।

सृष्टि के पूर्व सत्यपुरुष थे। उन्होंने अभिव्यक्ति की इच्छा की।^४ इससे सत्यपुरुष के शरीर अर्थात् प्रकट हुए।^५ इनके नाम ब्रह्म पूर्व ज्ञानी विवेक काक निरञ्जन सत्य सतोप गुरुति ज्ञानम् अमा नाम जलरही अचिन्त्य प्रेम बीजदास बीज एक बीज संतापन।^६ इनमें से काकनिरञ्जन या कबीर ने बहुत समय तक सत्यपुरुष की सेवा की जिससे प्रसन्न होकर सत्यपुरुष ने उसे बीजोत्पत्ति का राज्य दे दिया।^७ सत्यपुरुष से

१ पहले कीया आप में उत्पत्ति ऊकार ।

ऊकार में जगदी पच तत्त माकार ॥

—सत बानी सप्तह, प्रथम भाग, पृ ७७

२ सुन्दर दन्तावली द्वितीय अध्याय पृ २९

३ सत्य पुरुष अब मूल रहाने । कारण कारण नहीं निरमाये ॥

—अनुराग सागर, पृ ७

४ इच्छा कीहु अम उपमाने । असम देखि हरज बहु पाये ॥

—अनुराग सागर पृ ८

५ अनुराग सागर, पृ ८

६ अनुराग सागर, पृ ८

७ बरनदास अत कीहु समाता । सो बलि माको बरदासा ॥

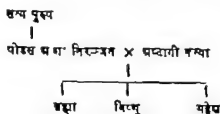
मुप सतर सेवा निग लाई । इक नच डाढ़ पुरुष बिलकायी ॥

तीनि लोक सब नच मे बीजा । देखि सेवादा बदा अत कीहु ॥

—अनुराग सागर पृ ९

सृष्टि करने की आज्ञा प्राप्त करके निरञ्जन ने कूर्म के उदर को विरीच करके रचना की समस्त सामग्री निकाल ली ।^१ किन्तु ईश या द्वितीय ब्रह्म के बिना निरञ्जन सृष्टि में असमर्थ रहा ।^२ सत्यपुरुष ने क्षत्रीय सृष्टि के निमित्त तब घण्टायी कन्या निरञ्जन को प्रदान की ।^३ पर स्वभावतः काकनिरञ्जन उसे खा गया ।^४ उसके इस दुष्कृत्य से क्रुध्य होकर सत्यपुरुष ने उसे सर्वलोक से निकाल दिया ।^५ सर्वलोक से स्वस्मिन् होते समय निरञ्जन के पेट से आदिनुमायी घण्टायी कन्या निकल आई ।^६ निरञ्जन ने उसके साथ जोब किया जिससे ब्रह्मा विष्णु एवं महेश उत्पन्न हुए ।^७ इनके उपरान्त अविधाय्य सृष्टि कम चलने लगी ।

‘अनुरागसागर’ के उपर्युक्त सृष्टि-कर्म की कथरेखा इस प्रकार निर्धारित की जा सकती है—



१. मानसरोवर तीर शीशो मूय्य रेम बनावहु ॥
करतु रचना बाप तह्वा तह्वा बचन बुनावहु ॥
—अनुराग सागर, पृ. ९
२. अनुराग सागर, पृ. १
३. तब निरञ्जन बिलनी लायी । जैसे रचना रचू बनायी ॥
मैं देखक कुनिया नहि जानू । पुरुष प्यान को नित दिन जानू ॥
—अनुराग सागर, पृ. ११
४. पुरुष मेवा कम जये तब अष्टभंगहि दीगहु हो ।
याव नरोवर जाहि कहिब केम बर्महि छीर हो ॥
—अनुराग सागर, पृ. ११
५. बर्मराव कन्या बह जाना । नाक स्वभाव मुनो बर्मरामा ॥
—अनुराग सागर, पृ. १२
६. नहि बुझा कटवार दीगहो परैव लोक तैं ग्यार लो ।
—अनुराग सागर, पृ. १३
७. पुनि निवसि कन्या उदर से अति करत रेवे बरम को ।
—अनुराग सागर, पृ. १३
८. विपदार कीगही छति तब जये ब्रह्मा विष्णु महेश हो ॥
—अनुराग सागर, पृ. १४

मित्र प्रकार उपनिषदों में ब्रह्म के ईश्वर से सृष्टि नहीं गई है उसी प्रकार 'अनु-
राग सागर' में भी सत्यपुरुष की इच्छा से सृष्टि का प्रारम्भ बताया गया है। उपनिषदों
की भाँति ही कबीर पंथ के उपभूक्त सृष्टि क्रम का विकास मुख्य है स्पष्ट की ओर
वर्तित है।

इस प्रकार निर्भुज-काण्ड में मुख्यतः दो प्रकार का सृष्टि क्रम वर्णित है। प्रथम
उपनिषदों की पद्धति पर ब्रह्म से पञ्चभूतों की उत्पत्ति प्रतिपादित करने वाला शिरीष
साम्प्रदायिक 'सप्त मत्' के सृष्टि विज्ञान के अनुसार सत्यपुरुष के चोखट पुत्र एवं निरवय
क्योति की कथा से सम्बन्ध रखने वाला। परवर्ती सप्त कवियों ने प्राप्त सप्त मन के
साम्प्रदायिक सृष्टि-क्रम की खोज ही की है। उदाहरण के लिए, बिहार के सप्त हरि-
साहब ने सप्तों के साम्प्रदायिक सृष्टि क्रम का वर्णन ही किया है।^१ इससे यह ठिक होता
है कि परवर्ती सप्तों में उपनिषदीय सृष्टि क्रम की अपेक्षा साम्प्रदायिक सृष्टि-क्रम ही
अधिक मान्य हुआ।

जीवन्मुक्ति

निर्भुज-साम्प्रदाय के संत-साधक मुक्ति के प्रसंग में जीवन्मुक्ति का प्रस्ताव करते
हैं। कबीर ने जीवन्मुक्ति को ही मोक्ष की परमावस्था निर्धारित करते हुए कहा है कि
अनुभूति हाथ सारभूत ब्रह्म सत्य का साक्षात्कार करके जीवित अवस्था में ही मुक्त हो
जाता चाहिए।^२ जीवन्मुक्ति की भावना को ही कबीर ने 'जीवन मृतक' शब्द हाथ मार
किया है। जीवित अवस्था में मन की विमुक्ता हाथ चित्त चाचस्य से विमुक्त साधक
जीवन्मुक्त ही है। इसी विचार को प्रकट करते हुए कबीर ने मन के सनातन (अवनी
या जगति अवस्था) के हाथ जीवित अवस्था में ही मृत होने का उल्लेख किया है।^३
उन्होंने अन्धकार ब्रह्मानुभूति से जीवित अवस्था में ही शून्य कपी ब्रह्म को प्राप्त करने का
उल्लेख किया है^४ और जीवन्मुक्ति हाथ आध्यात्मन-चक्र से विवृति प्रतिपादित की है।^५

१ सप्त कवि हरिया पृ. ११४ ११५।

२ जीवन पावहु मोक्ष बुधाय। मनजी सबद सत निज साय ॥

—कबीर सत्यावली पृ. ११

३ जब मन उलटि सनातन हुआ तब हन जाय जीवन मुका ॥

—कबीर सत्यावली पृ. ११

४ जग्न मरन का भया गया नाबिह निज भापी।

जीवन मुनि सबादिना मुद सासी जादी ॥

—कबीर सत्यावली पृ. १२

५ जीवन उन परि जाहके ऊँचे बुनि नदी जाई ॥

—कबीर सत्यावली पृ. ११४

बहीर की भाँति ही बाहु दयाल भी जीवमुक्ति के समर्पक हैं। उन्होंने मृत्यु के उपरान्त मोक्ष प्राप्त करने की आशा का प्रयासवान 'बाहु दूने महिला' बाहु का बीरावे' इत्यादि के द्वारा किया है। उनका विचार है कि मृत्यु के उपरान्त मुक्ति की आशा भ्रम के अनिरुद्ध और कुछ नहीं है। वास्तविक मुक्ति तो जीवमुक्ति ही है। हमारा स्वप्न निरिच्छ करने हुए बाहु ने कहा है कि जीविन अवस्था न ही मुणावीय हावा जीवमुक्ति है। वह मुक्ति जीविन अवस्था से कर्मव्ययन विमुक्त होने पर प्राप्त होती है।^१ बाहु दयाल की भाँति ही नर करणदास ने भी 'कर्मरहित परिवर्तन को जीवमुक्ति का लक्षण माना है।^२ वे इस सम्बन्ध में धर्मशास्त्रों की चर्चा भी करते हैं।^३ उपनिषदों में जीवमुक्ति आरम्भ का स्वप्न निरिच्छ करते समय हम लक्ष्य कर चुके हैं कि वही भी जीवमुक्ति अवस्था ब्रह्मावस्था है। योगों में भी ज्ञान द्वारा बुद्ध की वाणी श्रुति या जीवमुक्ति का वर्णन हम इसके पूर्व कर चुके हैं। मोक्ष के अन्वेषण भी कहा गया है कि कर्म-सहकार के समूह उपदेश के प्रभाव में जीवमुक्ति अवस्था नहीं है। यही आवाज विष्णु स-मन्त्र-शास्त्र में भी विद्यमान है।

अन्त

विष्णु स-मन्त्र में मन का निरूपण बहुत कुछ आवश्यकी वस्तु पर हुआ है। मात-मन्त्रदास ने कहा गया है कि ब्रह्माण्ड में जो निरूपण है वह में बड़ी मन है। बहीर ने यह स्वप्न पर मन के अनुसंधान की चर्चा करने हुए कहा है कि उस मन को आत्मता चाहिए प्राप्त आने पर तब मन (निरूपण) में सिद्धी मन जमा आता है। वह

१ बाहु दयाल की वाणी अथवा भाग १ २२५।

२ बाहु दयाल की वाणी अथवा भाग १ २३८।

३ बाहु दयाल की वाणी अथवा भाग १ २३५।

बाहु जीविन मूर्ति देव कुल जीविन मुन्त्रा ओह।

जीविन बाई कर्म लक्ष्य मुक्ति बहाई भाग ॥

—बाहु दयाल की वाणी अथवा भाग १ २३७

४ मुन्त्रा दयाल २ १३ भाग ॥ अथवा श्रुति अतिरिक्त श्रुति बाई ॥

—बाहु दयाल की वाणी अथवा भाग १ २३८

५ वह ही एक दुर्गा लक्ष्य ॥ वह मुक्ति की गति न लक्ष्य ॥

—बाहु दयाल की वाणी अथवा भाग १ २३९

मन तो सर्वव्यापी निरंजन है जिससे कबीर का विलस हुआ है।^१ 'अत्म निरंजन सबक तरीरा ता मन ही मिलि रह्या कबीरा' के द्वारा अत्मक निरंजन को मन वरने का अभिप्राय ही यही है कि ब्रह्माण्ड में जो निरंजन है, वह मे नहीं जन है। कबीर ने 'मन मनहि समाना' 'मन का भ्रम मन ही धे बागा'^२ इत्यादि के द्वारा मन के परमार्थ में निरंजन रूप की खोज की है। मोरखनाम की श्रुति ही कबीर ने भी 'अ मन उलटि घनायन हुआ'^३ के द्वारा मन के सनातन सिद्ध रूप में अवस्थान का वर्णन किया है। यही मन की 'उत्पत्ति' अवस्था है जिसका उल्लेख कबीर ने अनेक बार किया है। एक स्वरूप पर तो कबीर ने ठीक मोरखनाम की पदावली का प्रयोग करते हुए मन को नावपथियों के जल में स्थित स्थिति, बीज कहा है और मन की उत्पत्ति अवस्था में साधक को सर्वज्ञ प्रतिपादित किया है।^४ इससे यह स्पष्ट होगा कि कबीर की मन सम्बन्धी बारम्बार साहित्यिक रूप से नाव पथ के अनुसार है जिसमें पिछी मन कल्पना कारण है और उत्पत्ति अवस्था होने पर ब्रह्माण्ड में यह निरंजन हो जाता है।

कबीर परबर्ती छठ काव्य में मन का प्रतिपादन कबीर की श्रुति स्पष्टता का सम्प्रदाय की पद्धति पर नहीं हुआ है, किन्तु मन में ही परमात्मा की निहिति की प्रति निरूपण मिलती है। छठ वर्णनाम ने कहा है कि नावपथ्यकी मन के निरंजन होने में 'अठारी' या ब्रह्मरन्ध्र में बीज पड़ने गया।^५ सप्त गुम्बरनाम में भी 'गुम्बर को मन रि रहै तो मन ही अवकृत'^६ के द्वारा मन की स्थिरावस्था से परमार्थ कहा है। शिखर के छठ वरिमासाह में भी मन के स्थिर होने में अष्ट मरण से वरिमाण वर्णन किया है।^७

१. ता मन की ओजहु रे माई तन लूटे मन नहीं समई ॥
ता मन का बर जानै मेव रंजक लीन गया लुपदेव ॥
मोरख मरवरी मोगीचरा ता मन ही मिलि करै जनरा ॥
अत्म निरंजन सबक तरीरा ता मन ही मिलि रह्या कबीरा ॥

—कबीर ज्ञानावली पृ. ९९

२. कबीर ज्ञानावली पृ. १ ।
३. कबीर ज्ञानावली पृ. १४० ।
४. कबीर ज्ञानावली पृ. ११ ।
५. इहु मन मरनी इहु मन मीठ । इहु मन नैन नाव को जीउ ।
इहु मन ने भी उत्पत्ति रहै । ती नीन ओज की काती बदे ॥
६. मन नाविक की लुनी निवनिवा नहु बई अवनि घटिका हो ।

—वर्णनाम की पद्यावली पृ. ११

७. गुम्बर वीरन पृ. २११ न उठत ।
मन व बीरि ह राखै एक ठाई जग मरन कबीर नहि पाई ॥

—वरिमाणार पृ. ९

बन्धन उड़ोने मन में आनन्द से 'उत्पत्ति' व्यवस्था द्वारा प्रकाशकी ब्रह्म को जाने की चर्चा की है जिससे निर्विषय मन मुक्त हो जाता है। इससे यह प्रकट होता है कि निर्मुक्त काव्य तात्त्विक दृष्टि से ब्रह्माण्ड और विश्व के स्तर से मुक्त मन और ब्रह्म मन का व्यावहारिक मंच तो करता है किन्तु परमार्थ उसे एक ही मानता है। निर्मुक्त काव्य के अनुसार मन ही बन्धन है और उसकी ब्रह्मोन्मुख परिस्थिति ही मोक्ष है।

उपर्युक्त पंक्तियों में निर्मुक्त काव्य में मन के तात्त्विक स्वरूप का प्रतिपादन किया गया है। पर अधिकतर कला में मन की परमार्थ भावक निरिष्ट करते हुए उसकी चरमता कल्पना प्रमोत्साहकता इत्यादि का वर्णन ही किया है। बर्बर ने कहा है कि मन की गति अच्युत है,^१ मन अस्थिर है,^२ यह चञ्चल है,^३ संकल्प-विकल्प के आश्रय में यह 'बीछ' गया है।^४ धर्मशास्त्र ने मन की दृष्टा^५ का वर्णन करते हुए कहा है कि वह बुद्धि और इन्द्रिय का कारण है।^६ सुन्दरदास ने बड़े विस्तार से मन की पति-विधि का वर्णन किया है। सुन्दरदास के अनुसार मन के भ्रम से जगत् भी सत्ता है, मन के भ्रम से ही रज्जु तर्प प्रतीत होती है मन के भ्रम से मरीचिका जल मान जाती है और मन का भ्रम ही घीव को रजत प्रकट करता है।^७ काव्य में जागृत होने पर मन निर्लज्ज की भाँति व्यापारण करता है। मोक्ष के उत्पन्न होने पर वह उनके छाबीन हो जाता है। मोक्ष उत्पन्न होने पर मन लोभी हो उठता है और मोह की उत्पत्ति पर वह सत्य प्रति मन तब भ्रमता फिरता है।^८ उग्र हरिया छाहू (बिहार) ने मन की गति को प्रकाशित जल और पवन से भी उठायी कहा है, वस्तुतः यह इच्छानुसार प्रत्येक स्थान में पहुँच जाता है। मन संशय उत्पन्न

१. मन आनन्द कीपक बर, उन्मुक्ति बन्धन प्रकाश ।

मन मोक्षिक मर ऐति ने पैटु जग मरन जय प्राप्त ॥

—हरिवाष्पायन, पृ. २६

२. कबीर ब्रह्मावली, पृ. १०

३. बर्बर ब्रह्मावली पृ. ११२

४. बर्बर ब्रह्मावली पृ. १४६

५. बर्बर ब्रह्मावली पृ. ११२

६. धर्मशास्त्र की व्याख्या पृ. ३३

७. धर्मशास्त्र की व्याख्या पृ. ३६

८. सुन्दरदास पृ. २२२-२२३

९. सुन्दरदास पृ. २१९

१०. कबीर ब्रह्मण्ड ने मन देखा । जहाँ कहीं जगत् मन देखा ॥

—व्याख्या पृ. ४

कहता है, यही जीव को ज्ञान में डालता है।^१ अन्त्य उन्होंने कहा है कि मन की अन्त कटाए है। मन कर्म कर्ता काम कामी बाम बाम इत्यादि सर्वकर्ममय है। अस्तुत मन संशय का घगम और अथाह सागर है। सतगुरु के उपदेश कपी अहाज के द्वारा ही इसे पार किया जा सकता है।^२

इस प्रकार निर्गुण काव्य में मन जीव के परमार्थ में बाधक सत्ति के रूप में वर्णित है। इसकी लचक और अस्थिर प्रकृति को अलचक और स्थिर करने साधक सिद्ध हो जाता है।

कास

निर्गुण-काव्य में कास का वर्णन विस्तार से किया गया है। कहावित् ही कोई ऐसा संत कवि होना जिसने कास के प्रभाव की लचील की हो। निम्नांकित पंक्तियों में कविपय प्रमुख संत कवियों के आचार पर निर्गुण काव्य में कास के स्वल्प का वर्णन प्रस्तुत किया जायगा।

कबीर ने सर्वप्रथम कास का वर्णन अपनी साधियों में 'कास नौ जङ्ग' के अन्तर्गत किया है। उन्होंने सम्पूर्ण जगत् की जाल का बाध कहा है।^३ कास बाध है मनुष्य पक्षी है, किसी भी समय वह अकस्मात् आक्रमण से मनुष्य को पकड़ लेता है।^४ जिस

१ हरिवासागर, पृ. १९

२ हरिवासागर, पृ. २९

३ मन जलमें नव बार पोछाई । प्रदग्ग रूप मन जला बैछाई ॥
मन कर्म कर्ता काम कामी । बाम बाम छवि छवहीं ॥
मन निशि बाहर होबत लपना । तब क्य बनि आबहीं ॥
मन लसत सागर नयो बुरत जगन सबाह ॥
बहु सतगुरु बन्ध अहाज उठरि आय नव पार ॥

—हरिवासागर, पृ. ११

४ अठव लबीनां जाल वा नुछ मुख में नुछ मोह ॥

—कबीर सम्भावली पृ. ७१

५. बाधक वास्तविक निघ इहैं मारनि आसूता ।
कास निचीनों तर बिदा पीछड औप्यता ॥

—कबीर सम्भावली पृ. ७२

प्रकार बाज तीनर को सपट सेता है उसी प्रकार बाल जीव को प्रसता है ।^१ गुरु, नर, बनुर और मुनि सब बाल के पास में बँबे हैं ।^२ इससे किसी का निस्तार नहीं । सिनारी बाल चारों ओर फिर रहा है, इससे बचने की बिधि किये जान है ?^३ प्रभु की शरणा में ही इससे निस्तार समझ है ।^४ सप्त बर्मशास ने श्री सद्गुरु बबीर की मांति की बाल के संहारक एवं सर्वप्राप्ती स्वक्य का प्रतिपादन किया है । बर्मशास ने कहा है कि संपूर्ण जगत् बाल के फरे में पड़ा है ।^५ बाल के मुख में अनुरोध मुक्त हैं वह सबको धरना आहार बनाता है ।^६ सिनारी बाल हाथ में कुलेख (मृत्तु-जस्त) लिए फिर रहा है बीच की सिनार प्राप्त होने पर वह उत्तम आश्रम कर देता ।^७ साधारण बीच की गलना ही बवा एक ही छानम में जल योग्य निस्तुत समुद्र को छानने वाले और हाथों से पर्वत उठाने वाले (हनुमान) को भी प्रबन्ध काल में धरना प्राप्त बना लिया ।^८ बस्तुन परब्रह्म को छोड़कर इसमें कोई नहीं बचा है ।^९ संत सुन्दरदास ने बड़े निस्तार से बाल का वर्णन करते हुए कहा है कि सप्ताह में बाल एक सर्वत्रयक जन्तु की मांति सर्वत्र प्राप्त है । लभ्यत क्षियाको को करत हुए, समस्त बन्धनों को बनाए रखते हुए भी बाजब प्रति बल प्रति क्षय बाल की ओर अपसर हो रहा है । बाल के समान संसार में

१ बबीर पल की मुक्ति नहीं करै बालिह का साज ।

बाल अभ्यगा ब्रह्मपती ग्यु तीनर की बाज ॥

—बबीर प्रत्यावली पृ ७२

२ गुरु नर मुनिवर समु सब बाल बाल की पांति ।

—बबीर प्रत्यावली पृ ७२

३ बाल छोटी किरहि बचिह ज्वा बहुर नील बिधि कीनी ।

—बबीर प्रत्यावली पृ २९५

४ बाल बलवता बारी न लाइ । आदि पुण्य महि रही समाइ ॥

—बबीर प्रत्यावली पृ २३

५ वह सतार बाल जय कदा ।

—बर्मशास की प्रत्यावली पृ ४२

६ बीरह मोह बनन बा मुन सबको करत बहारा हा ।

—बर्मशास की प्रत्यावली पृ ४२

७ बाल ब हाथ कुलेख, लवावा बारि है ।

—बर्मशास की प्रत्यावली पृ ४३

८ सी प्रोजन नरनार निज री करतें एई नाम ।

हाथन बर्षन मोने निज बरि साबा बाल ॥

—बर्मशास की प्रत्यावली पृ ४४

९ बर्मशास व । प्रत्यावली पृ ५७

१ गुरु नर मुनि ११ ।

कोई और राखियाही नहीं है। तीनों कोको में सर्वत्र इसी मयानक कास का अब छाया हुआ है। कास का बड़ा विकराल प्रभाव है। बड़ा बिष्णु महेश इन्द्र समस्त देवता कुबेर, राघव असुर, भुज प्रेष्ठ पिशाच सूर्य अन्ध तारा पवन जल पृथ्वी आकाश, नदी नव सागरबीप धीर नवसंख सभी जाल का व्याप्त करते ही प्रवर्तीत हो उठते हैं। केवल एक ब्रह्म ही उसके प्रभाव से बचा है अन्य कोई नहीं।^{१०} सुन्दरदास के मन से धनुष्य ध्वज ही अपने बिरस्तायी होने के विषय में सोचता है और भक्ति-भक्ति के दर्शन करता है। कास धनुष्य की समस्त आयोजनाओं आयामों और आकाशों को बूझ में डिका देता है।^{११} बिहार के हरिया साहब ने 'बीमार तो त्रिभुवन हरि के नाम द्वारा कास का सर्वभक्षक स्वरूप ही प्रतिपादित किया है। इनसे परिचाय

१ कास ली न बलवन जोऊ नहि बेसियत

सब की करन कास महा और है ।

कास है बलानक भीमीन सब क्रिये लोक

स्वर्न मृत्तु पाताल में कास ही की सार है ॥

—सुन्दर ब्रम्हावली द्वितीय अष्टक पृ ४१६

२ सुन्दर सब ही बरसतै देवि रूप विकराल ।

मुन पसारि कब की रह्यो महा बलानक कास ॥

सत्यलोक ब्रह्मा इन्द्रो सिव इन्द्रो केनास ।

बिष्णु इन्द्रो वीरुठ में सुन्दर जापी कास ॥

इन्द्र इन्द्रो अमरावती देवताक सब देव ।

सुन्दर इन्द्रो कुबेर पुनि देवि सदन की छेव ॥

राघव भानुर सब करे भुज पिशाच प्रवेश ।

सुन्दर इन्द्र स्वर्न के कास बलानक एक ॥

अन्य दूर तारा हरि बरनी अह आकास ।

जापी पावक पवन पुनि सुन्दर छाड़ी कास ॥

सुन्दर इन्द्र मुनि कास की कम्पी सब ब्रह्मण्ड ।

तामर नदी सुमेर पुनि सप्त बीप भी कास ॥

एक रहे कटा भुज्य महाकाल की कास ।

सुन्दर वह बिनतै नहीं जाकी यह सब व्यास ॥

—सुन्दर ब्रम्हावली द्वितीय अष्टक पृ ४४१

३ सुन्दर बलन पृ २३६ ।

४ हरिया साहब की ब्रम्हावली पृ ३२३ ।

पाने के लिए हरियासाहब न सनमुख के जानकी भस्म का प्रयोग विशेष
कराया है।^१

निर्गुण काव्य के साम्प्रदायिक स्वस्व में यम भावना 'बर्मराय निरबन के' रूप में
प्रकट हुई है। कबीरपद की रचनाओं में निरबन को कास पुरुष कहा गया है।^२ कबीर
पंथी ग्रन्थ 'अनुरागसागर' में निरबन को कास^३ एवं बर्मराय^४ कहा गया है। यमराज के
लिए बर्मराय का प्रयोग बहुत प्राचीन है, किन्तु 'कास पुरुष बर्मराय' के रूप में निरबन
को प्रस्तुत करना निर्गुण सन साध्य के साम्प्रदायिक स्वस्व की विशेषता है।

बहु समयसु सृष्टि काम या यम के पास में है। यहाँ में इस नाक को पराजित
करके प्रकाश रूप बह्य उत्पन्न को प्राप्त करने के लिए पुनः-पुनः जीव को संवेष्ट किया है।
कबीर^५ बाहु,^६ मानक^७ जगजीवन साहब हरिया साहब^८ गरीबदास^९ पल्लव
साहब आदि सत कवियों ने बार-बार नाक से संवेष्ट रहने का उपदेश दिया है।
वस्तुतः कास से मुक्त होने पर ही जीव या ब्रह्ममन के पद से चूँठा है और यही उसका
परिचय है।

कर्म

सत-काव्य में कर्म का विरोध है। सत कवि कर्म को त्याग्य मानते हैं। इनका
कारण यह है कि कर्म जीव का बन्धन है। कबीर न 'कर्म काटि की प्रेह रखी रे'^{१०}

१ नाक का पीठ को कटि कतक किया।

जान गुन लब्ध में काटि मारा ॥

—हरिया साहब की जन्मावली पृ १२।

२ कबीर, पृ २२।

३ अनुराग सागर, पृ १ १२।

४ अनुराग सागर पृ १२, १३।

५ सन्तजानी सदा प्रबल भाव, पृ ४।

६ " " पृ ७९।

७ " " पृ ९४।

८ " " पृ ११७।

९ " " पृ १३२।

१० " " पृ १८४।

११ " " पृ २१४।

१२ कबीर जन्मावली पृ ४८।

के द्वारा समस्त कर्मों के द्वारा जीव का बन्धन कहा है। कर्म के बन्धन में पड़ कर जीव पुनः-पुनः जन्म ग्रहण करता है। संत बाबूरबाब ने कर्म को जीव के लिए बन्धन बताया है।^१ बर्मदास ने कहा है कि कर्म से परित्रास न प्राप्त कर लाने के कारण जीव का जीवन व्यर्थ हो जाता है।^२ संत सुन्दरदास ने भी बचरम पहुँच करम सब त्याग^३ के द्वारा कर्म का निरोध किया है। क्योंकि कर्म त्याग से बन्धनमुक्त होकर जीव निजमें आत्मकाम करता है। संत चरणदास ने कर्म को जीवात्मा का बन्धन निश्चित करते हुए कहा है कि कर्म के कारण जीव भ्रमिण हो रहा है, वह भ्रमिण (बद्ध) से नहीं मिल पाता।^४ वस्तुतः कर्म से जीव का परिणाम नहीं हो सकता इससे तो उसका रोग (मरणाप) और भी बढ़ जाता है।^५ बिहार के संत हरिया साहब ने भी कर्म को जीव बन्धन का कारण बताया है हुए कहा है कि जन्म अमृतार में उत्पद्य एव निवृद्य बोधि भी प्राप्ति कर्मनिमग्न होती है।^६ कर्म के कारण ही जीव अनेक योगियों में रहकर जन्म में भ्रमिण होता है।

अप्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि कर्म जीव का बन्धन है और इसीलिए सन्तों की दृष्टि में त्याग्य है। सन्तों ने पुनः-पुनः कहा है कि ज्ञान द्वारा कर्म त्यागने से ही निष्कर्म आत्मा प्रकाशित होता है। बबीर ने कर्म भ्रम त्याग कर बहू से ली लवाई की।^७ उन्होंने कहा है कि सुम एवं अनुम कर्म कपी भ्रम का विनाश करने पर

१. कर्म का बाध्या जीवर अह निधि यावै बाह ।

—बबीर ज्ञानावली पृ २२५ ।

२. मन अपना लै लीन करि करनी सब जगज ।

—बाबूरबाब की बानी प्रथम भाग पृ ९२ ।

३. एकी कर्म सुई न कबहुँ बहू बिधि बात विचारो ।

—बर्मदास की ज्ञानावली पृ ९३ ।

४. सुन्दर विच्छाद पृ ९ ।

५. करम लपो भरमत्त किरो मिका न अपने पीव ।

—चरणदास की बानी प्रथम भाग पृ १४ ।

६. किया कर्म की जीवनि जेनी रोस बडावन हारी ।

—चरणदास की बानी प्रथम भाग पृ ४२ ।

७. लत कधि हरिया पृ ७ ।

८. संत कधि हरिया पृ ५७ ।

९. दास बबीर रह्या ली ज्ञान कर्म कर्म सब रिने बहाह ।

—बबीर ज्ञानावली पृ १५४ ।

आत्मा प्रकाशित हुआ ।^१ बाद में अपने अनुभव से कहा है कि कर्म का पाप नाट कर अपने आत्मज्ञान हुआ ।^२ कर्मदास ने भी कर्म को ज्ञान की अग्नि में जलाकर प्रेमरूप प्रभु को प्राप्त किया ।^३ सत्य चरनदास ने कहा है कि कर्म बन्धन से छुटकारा पाकर जीव मुक्त हो जाता है ।^४ इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि सन्तो की दृष्टि में कर्म व्याप्य है । ज्ञान जबका ब्रह्मज्ञान से कर्मपाप से निस्तार मिथता है ।

ज्ञान

निगुल-सम्प्रदाय में 'ज्ञान' शब्द ब्रह्मज्ञान का अभिप्राय व्यक्त करता है । कबीर ने कहा है कि यह ज्ञान विचारणीय है, जिससे जाबानमन छूट जाता है ।^५ इससे स्पष्ट हो जाता है कि कबीर के अनुसार ज्ञान का धर्म आत्मज्ञान या ब्रह्मज्ञान है । इसकी प्राप्ति से मनुष्य सदा सर्वदा के लिए सबबन्धन से मुक्त हो जाता है । 'अब मैं पाइबौ रे पाइबौ ब्रह्म गियान'^६ के द्वारा कबीर ने आत्मोपलब्धि की वर्षा ही की है । आत्मज्ञान की वधा में न जम रहता है, न माया न ईश न मोह न पुण्या, न दुर्मति । आत्मज्ञान की वधा में मन कोऊतर प्रकाश से बदमया रहता है ।^७ कबीर की अग्नि है बाहुबल ने भी ज्ञान जबका ब्रह्मज्ञान की पुनः पुनः वर्षा की है । उन्होंने कहा है कि क्षीर स्वामीय ब्रह्म

१ अब पाप पुनि भय जारी तब समी प्रकाश मुखरी ।

—कबीर जम्नावली पृ १७८ ।

२ बाहु राम समासता बटै करम के पास ।

—बाहु बलान की बानी प्रथम भाग पृ १ ।

३ कर्म बन्धन के नाशक कीन्हा परे प्रेम की बानी ॥

—कर्मदास की जम्नावली पृ ३ ।

४ कर्म छूटे मिटे जीवना मुक्ति वग छँ बाय ।

—चरनदास की बानी प्रथम भाग पृ १२ ।

५ अबधू पैसा ज्ञान बिचारी क्यूँ बहुरि न हूँ सखारी ॥

—कबीर जम्नावली पृ १२९ ।

६ कबीर जम्नावली पृ २९ ।

७ देखो भाई ज्ञान की आई बाबी ।

सबै उझागी भय की टाटी रहै न माया बाबी ।

बुधिते की बुझ बुनि निरानी मोह बलदा दूटा ॥

निप्या छानि परी कर अर बुमिति माछा पूछा ।

बाबी पाछी बी जल बपे निहि पैरा जल भीगा ॥

कहि कबीर मन भया प्रकाश परमजानु अब भीगा ।

—कबीर जम्नावली पृ २०९ ।

ये ज्ञान वा प्राप्ति करके मैं अपने मन में रखा । यह धनन्त ब्रह्म का निर्मल ज्ञान स्वयं प्रकाशित तत्त्व है ।^{१२} निद्रा को पंगुल करने वाला ज्ञान आत्मा में उत्पन्न होता है ।^{१३} इससे स्पष्ट हो जाता है कि सब बाह्यवर्त्म ज्ञान वा अतिप्राप्त ब्रह्मज्ञान मानते हैं । सुम्बरदास ने कहा है कि मन के बिना हृदय की चमि नहीं छटती ।^{१४} जब ज्ञान का प्रकाश होता है तब त्रिभुजालित साक्षी पुरुष तुरीयस्वरूप या ब्रह्मरूप ही जाता है ।^{१५} जिस प्रकार पत्नी पक्ष से धनन में लडती है उसी प्रकार आत्मी ज्ञान के द्वारा ब्रह्म में निवास करता है ।^{१६} चरणदास भी ज्ञान को अध्यात्म वा महत्त्वपूर्ण ध्येय मानते हैं । उन्होंने आत्म ज्ञान बिना नहीं मुख्य' के द्वारा यह प्रतिपादित किया है कि मोक्ष के लिए ज्ञान वा आत्मज्ञान अनिवार्य है । बिहार में सन्त हरिदास साहब ने भी—'आत्म बरस ज्ञान जब होई' आत्म बरस ज्ञान जब बूझ के द्वारा कहा है कि वास्तविक ज्ञान तभी होता है, जब आत्म-वर्णन वा आत्म-ज्ञान प्राप्त होता है । इससे स्पष्ट हो जाता है कि सर्व-ज्ञान में ज्ञान वा ब्रह्मज्ञान का बड़ा महत्त्व है जो कि उस अध्यात्म विद्या का प्रथम ध्येय माना गया है । सुम्बरदास^१ चरणदास^२ इत्यादि सन्तों ने इस धनान या धर्मिधनानाद्यक बतलाया है ।

१ घारी के तिर बेसिए, उस पर कोई नाहि ।

बाह ज्ञान बिचारि करि सो पक्या मन नाहि ॥

—बाहू ब्यास की बानी प्रथम भाग पृ १९१ ।

२ घापी ज्ञान प्रकाशिया निर्मल ज्ञान अमल ।

—बाहू ब्यास की बानी प्रथम भाग पृ १७७ ।

३ आत्म माई रूपही बाहू पंगुल ज्ञान ।

—बाहू ब्यास की बानी प्रथम भाग पृ ३ ।

४ बिना ज्ञान पावे नहीं छूट हृदय प्रमि ।

—सुम्बर विकास पृ ९४ ।

५ त्रिभुज धर्तीत साक्षी तुरिया स्वरूप ज्ञान ।

सुम्बर बहुत पावे ज्ञान को प्रकाश है ॥

—सुम्बर विकास पृ १४८ ।

६ जैसे पत्नी पक्षन में उडत बयन माहि ।

सिसे ज्ञानी ज्ञान करि ब्रह्म में चरु है ॥

—सुम्बर विकास, पृ १५३ ।

७ चरणदास की बानी प्रथम भाग पृ ३२ ।

८ हरिदास साहब, पृ ३२ ।

९ सुम्बर विकास पृ १३८ ।

१० चरणदास की बानी प्रथम भाग पृ ४९ ।

मन काय्य मे आत्मज्ञान प्रतिपाद्य है । वाक्यज्ञान त्याग्य माना गया है । कबीर ने जब 'भूठा जप लप भूठो म्याल' कहा है तब उसका अतिशाय वाक्य ज्ञान की व्यर्थता प्रतिपादित करता ही है । अरजदास ने अपनी 'शानी' में विष्णुसुपूर्वक वाक्य-ज्ञान और वाक्य ज्ञानियों की आलोचना की है ।^१ 'बस्तुन' ब्रह्मानुभूति या आत्म ज्ञान की तुलना में वाक्य-ज्ञान का कोई महत्त्व नहीं है ।

भक्ति

निर्गुण काय्य भक्ति-काय्य है । अतएव निर्गुण-सम्प्रदाय के बहिषा में भक्ति-भावना पूर्णतया विद्यमान है । सामान्य में भक्ति को प्रेमकियणी कहा गया है ।^२ कबीर ने भी भक्ति को प्रेम रूपा माना है ।^३ उन्होंने प्रेमाभक्ति का ध्यान रख कर ही 'नारदी भक्ति' की चर्चा की है ।^४ नारद ने भक्ति को 'सात्वात्मिन् परम प्रेक्ष रपा'^५ कह कर उसे स्पष्ट रूप से प्रेम विहित घोषित किया है । अतएव कबीर की प्रेमरूपा भक्ति का आधार पूर्ववर्ती साधना में मिल जाता है । इसके अतिरिक्त भक्ति मार्ग का मुख्य लक्ष्य धारणाति या प्रगति भी कबीर की उपासना में विद्यमान है ।^६

कबीर ने भक्ति का महत्त्व प्रतिपादित करते हुए कहा है कि जिस ब्रह्म को वाची व्यक्त करने में असमर्थ है वह रामभक्ति में अनायास ही मिल गया है । जन बाहु बबाज

१ कबीर प्रभाषणी पृ १७४ ।

२ अरजदास की शानी प्रथम भाग पृ २९१ ।

३ आनन्द महापुरुष २ । १६ ।

४ वही कबीर जन भये आनाम प्रेम अनति निन शानी ।

—कबीर प्रभाषणी पृ १२४ ।

५ अति नारदी अपन करीरा इह ि पि अनतिरि वही कबीरा ।

—कबीर प्रभाषणी पृ १२३ ।

६ नारद भक्ति मूल २ ।

७ गोमदे गुहूँई इन्पी शरी ।

नरलाई आँवी बय यहिये यह बीन बाज गुहूँही ।

सारब-तिरज तिरज नू नारद धीर न हुआ जानी ।

वही कबीर नरलाई आँवी जान देव नरी शानी ॥

—कबीर प्रभाषणी पृ १२३ ।

८ ब्रह्म बनि बनि धन्य न पाया । राज अपनि बैठे कर बाया ॥

—कबीर प्रभाषणी पृ १७३ ।

मे भी प्रभु से प्रेम भक्ति की याचना की है। अम्यन्न भक्ति के सम्बन्ध में उन्होंने कहा है कि प्रभु का स्मरण एक प्रेमपूर्वक भजन करना चाहिए।^१ बाबू का कथन है कि प्रेम भक्ति में अनुरक्त होकर आत्मोग्मुख होकर उन्होंने पूर्ण भक्ति प्राप्त की।^२ कबीर की भाँति बाबू ब्रह्म ने भी आरणापति भावना का वर्णन किया है। उन्होंने कहा है कि प्रभु की धारण में मुझे अत्यन्त सुख प्राप्त हुआ है।^३ सग्न आरनवास ने कहा है कि अम्यन्न भक्ति को छोड़कर मैं दूसरे साधन-मार्ग पर नहीं चला पाया।^४ उन्होंने 'आ पू प्रेमा व्यक्त अब हरि बरसाय'^५ के द्वारा प्रेमाभक्ति से धारम बल्लेन का वर्णन किया है। अम्यन्न उन्होंने 'भक्ति परीबी कीजिये'^६ के द्वारा भक्ति में वास्तव भाव की वर्णा की है। बिहार के सप्त कवि हरिया साहब ने कहा है कि ईश्वर प्राप्ति की इच्छा रखने वाले व्यक्तिओं के लिए परमार्थ में भक्ति होना परमावश्यक है। भक्ति के बिना भीरन छत पैर के समान है जिसमें न फल हो और न फूल उस कमल के समान है जो बिना सरोवर के हो उस दीप के समान है जिसमें बाती न हो उस पत्नी के समान है जिसका पति न हो उस सर्प के समान है जिसमें मणि न हो और छत मछली के समान है जो नीर के लिए तड़पती हो।^७ हरिया साहब की भक्ति वास्तव भक्ति है जिसमें अल अत्यन्त बित्त होकर अपने आराध्य देव के आराम में आराम समर्पण कर देता है। वह अपने प्रभु का दास है उसका स्वामी भारीव निवाज

१ भगति माँगी बाप भगति माँगी ।

भूने ताह्य नाव मो प्रेम जायो ॥

—बाबू ब्रह्म की कानी द्वितीय भाग पृ ७३ ।

२ हरि भुमिराव स्पू हैण लबाह ।

भजन प्रम जत गाबिब बाह ॥

—बाबू ब्रह्म की कानी द्वितीय भाग पृ १६३ ।

३ आठम बनि पुरख बनि प्रेम भवति राठा ॥

—बाबू ब्रह्म की कानी द्वितीय भाग पृ १३३ ।

४ सगनि तुम्हारी नेनवा मैं धन्य सुख पाया ॥

—बाबू ब्रह्म की कानी द्वितीय भाग पृ ७४ ।

५ अम्यन्न भक्ति बुड नू गही मारय जात न जाब ।

—आरनवास की कानी द्वितीय भाग पृ १ ।

६ आरनवास की कानी द्वितीय भाग पृ १६ ।

७ आरनवास की कानी प्रथम भाग पृ ७७ ।

सग कवि हरिया पृ १२३ ।

९. न पृ १२६ ।

है। वह अपने आराधक के गुण अवगुण नहीं खोजा करता। आराधक को भी नेत्रम धरण चाहिए। यदि उसे सरण न मिली तो प्रभु के नाम पर बड़प्पा लयेगा। अतः अपने 'बरीब निवार' नाम की लज्जा के लिए वह भक्त को सरण प्रदान ही करेगा।^१

उपरोक्त पंक्तियों से यह स्पष्ट हो जाता है कि निर्गुण काव्य में मुख्यतः प्रेम भक्ति तथा शास्त्र भक्ति का प्रतिपादन किया गया है। इनके अनिर्गुण प्रतीति या सरणावधि का सिद्धान्त भी समावृत्त है।

अवतार

अवतारों के जन्म की मान्यपद्धति परम्परा ही निर्गुण काव्य में विकसित हुई। इन परम्परागत प्रभाव को पुष्ट करते वाली विचारधारा के सम्पर्क में आने के कारण अवतार का अवधारण निर्गुण काव्य का विशिष्ट लक्ष्य बन गया। यह विचारधारा इस्लाम की भी। इस्लाम के अनुसार बड़ा अवतार नहीं धारण करता।^२ इस विचार से निर्गुण पंक्तियों का अवतार के अवधारण सम्बन्धी सिद्धान्त निरचय ही पुष्ट हुआ होगा। निर्गुण काव्य में अवतार का जिस प्रबल पद्धति पर जन्म दिया गया है, वह मान्यपद्धति परम्परागत प्रभाव के साथ ही इस्लामी मतधार की पुष्टि के कारण। अतएव यह कहा जा सकता है कि अवतारों के जन्म की मान्यपद्धति परम्परा का इस्लाम की पुष्टि द्वारा निर्गुण काव्य में विकास हुआ।

कबीर ने स्पष्ट शब्दों में कहा है कि राम कृष्ण आदि सुप्रसिद्ध अवतारों के रूप में परबड़ा अवतरि ही नहीं हुआ—

ना बबरवि बरि औठरि पाषा। ना कका का राख लताषा ॥
 रेवे कूक न औठरि जाषा। ना बसरी सै मोब बिलाषा ॥
 ना ज्वातन के छय छिरिया। गोबरवन सै न कर बरिया ॥
 मानन होन नहीं बकि छरिया। बरती बेर ठै न लछरिया ॥
 नखक साकिमराम न कोना। मछ कछ हूँ बकहि न ओका ॥
 बरती बैठि ध्यान नहि जाषा। परनराम हूँ बरती न लताषा ॥
 हारामती छरीर न छाषा। बगनबाव के प्यड न लाषा ॥^३

१ छल कवि बधिया पृ. १२६।

२ सुप्रीमत् तावता भीर छाहिय पृ. २४८।

३ कबीर प्रभावली पृ. २८१।

अन्य सन्ता ने भी इसी प्रकार स्पष्ट लक्ष्मी से अवतारवाद को अस्वीकार किया है। बाबू पयाल न कहा है कि अवतार बड़ा नहीं है। वे तो कृत्रिम काकापीन बुनबड़ एवं जगम-मरण के चक्र में पड़े हुए हैं—

बाबू हृत्तम काम बधि बध्या मुल माही ।
उपरी बितरी बेचना यह करता माही ॥

बाबू के मित्र रज्जबखान ने भी अवतारों के बहुरूप में अविश्वास प्रकट करते हुए कहा है कि राम और परशुराम दोनों एक ही समय में हुए। दोनों परस्पर एक-दूसरे के हथी थे। बहिए किसीको कत्ता बहे—

परशुराम और रामचन्द्र भये मु एकै बार ॥
तो रज्जब हूँ मैं पि करि जो कहिए करतार ॥^१

बहिया साहूब ने भी अवतारवाद का सख्त अस्वीकार किया है। उन्होंने स्पष्ट कहा है कि अवतार पुराण पुरख वर्णित बड़ा नहीं है—

पुरख पुराण न होहि अवतार । माये ओति करै उजियार ॥

अजयब उम्मीने अवतारों की भाविक निरिच्छ करते हुए कहा है कि राम एवं हृत्तम के रूप में ज्योति या माया ही प्रकट हुई है—

राम ओति भउर नहि कोई । जि मुन रूप बरे मुनि सोई ॥^२

पराशर राम और हृत्तम को बड़ा रूप मानता है किन्तु आकाशकल के चक्र में रहने वाला बड़ा कैसे हो सकता है—

राम नाम जब यह नाई जाना । हृत्तम रूप सोइ बड़ा बजाना ॥
आवे जाब मया कर बीन्हा । उपरी बितरी तन होइ चीना ॥^३

इसमें यह प्रमाणित होगा है कि लीन काव्य में अवतार असाम्य है। सन्तों की बुद्धि में अवतार बड़ा न होकर भाविक है और नाम कर्मबद्ध होकर आकाशकल के चक्र में पड़े है।

१ बाबू बखाल की बानी प्रचल आग पृ १३ ।

२ सदासी ४२ । २१ ।

३ बहिया सागर, पृ २ ।

४ " पृ २ ।

५ " पृ २ ।

योग

त्रिमुक्त छठ काण्ड में योग के तत्त्व बघेष्ट मात्रा में उपलब्ध है। छठ काण्ड में योग का स्वरूप शास्त्रीय एवं विस्तेपछात्मक पद्धति पर कम ज्ञात होता है। अधिकतर योग अनुष्ठानियों का योग में रहस्यात्मक रूप बालन करके प्रकट होता है। पर छठका योग उद्घाटित करना बहुत कठिन नहीं है। उदाहरणार्थ कबीर की ये पंक्तियाँ दृष्टव्य हैं -

मुनि मंडल में भंडाला बानी तहाँ मेरा मन नाथे ।

मुख प्रसादि प्रभूत कल पाया सहजि मुमुक्षुतां बाछे ॥

'मुमुक्षु' आदि योग के पारिभाषिक शब्दों के प्रयोग मंडला बजने एवं मन के मृत्यु करने के प्रत्येक से उपर्युक्त वर्णन रहस्यमय हो उठा है। पर इसमें रहस्यमयता कुछ नहीं है। वस्तुतः इन पंक्तियों में कबीर ने मुमुक्षुता एवं प्रभुत्वानु को मृत्यु या ब्रह्मरूप में लय करके नाथानुष्ठान की प्रभुता कम प्राप्त करने की चर्चा की है। शब्द ब्रह्म के नाथानुष्ठान में उनका मन जिन मानस की अनुभूति करता है। उन्नी को व्यक्त करने के लिए कबीर ने मन के मृत्यु करने का बर्णन किया है। इसी प्रकार निम्नलिखित उद्धरण में उन्होंने मृत्यु या ब्रह्मरूप में परम जीवि स्वरूप सहकार का वर्णन बिना कृति कृत्यों के बालन बख्तर किया है -

मुनि मंडल में मोधि भी परम जोति परवान ।

तहका रूप न ऐय है बिन कृति कृत्यों के बालन ॥^१

कबीर ने योग की जिन मंडलों का प्रभाव सहज किया उनमें केचरी श्रमिता है। इसमें शोपी जीव को बलटकर बालन ब्रह्म में प्रविष्ट करना है और उसकी दृष्टि प्रभुओं में निवृत्त होती है। सहकार स्विन ब्रह्मा में निष्कृत अनु को शोपी केचरी मुखा में उर्ध्वना श्रिता द्वारा बालन करता है। इन श्रमों को शोमान केचरी भी कहा गया है। बालन शोपनाथीव श्रमों में वो का बर्णन श्रिता है और उसे बलटकर तानु प्रवेष्ट में

१ कबीर ब्रह्मावली पृ ११ ।

२ कबीर ब्रह्मावली पृ १३७ ।

३ ब्रह्मरूप ही ब्रह्म सहकार स्वस्वितान् ।

नथ बरे द्वि या जोति तण्या ब्रह्मा स्वस्वितान् ॥

विशेषकाहनिगन्ना मुखा शक्ति ब्रह्मन् ।

के जान को योगास भक्षण कहते हैं। ऊपर जिस बन्धना में निर्धारित योग रस की चर्चा की गई है वही अजर बाधनी है।^१ कबीर ने केचरी मुखा द्वारा योगास भक्षण न करने वाले योगियों की प्रशंसा की थी^२ और इसी रस के पात्र के विमित अवधूत बोधी को ललकारा था।^३ उन्होंने स्वयं 'यदन रस' या सहस्रार से अर्चित बन्धनामृत के पात्र का उल्लेख किया है।^४

कबीर की रचनाओं में हठयोग में अर्चित नाडी चक्र कुंडलिनी आदि तत्त्वों का व्यवस्थान वर्णन हुआ है। इस सम्बन्ध में यह उल्लेख करना प्रासङ्गिक है कि कबीर ने इन तत्त्वों का वर्णन नहीं किया है अपितु वे उनकी अभ्यास साधना के अङ्ग रूप में वृष्टिगत होते हैं। उन्होंने योग के प्रसंग में घट्यान वा पङ्क बोध के आसन और पद्म (प्राणासाम) तत्त्वा का उल्लेख किया है।^५ नादियों की चर्चा उनके पद्यों में अनेक स्थानों पर हुई है। उन्होंने इस विषय और सुषुम्ना नादियों की चर्चा योग वर्णन के प्रसंग में प्रायः की है।^६ कुछ स्थानों पर इस एवं विषयों को कबीर ने सूर्य एवं चन्द्र

१ कबीर पृ ४८

२ कबीर, पृ ४९

३ गिरै अमावस गिरै बहल होइ यहु बास तन छीनी ।
सुरही बन्धन करत वेद मुख मन बरिछी तन छीनी ॥

—बीजक छन्द ८२ ।

४ अवधू गयनमडल कर कीनी ।
घमूत मरै लखा मुख उपनी बँधनाति रत पीनी ॥

—कबीर जन्मावली पृ ११ ।

५ अवधू मेरा मन मतिबारा ।
उम्मावि बड़्या बपन रस पीनी बिबबन जया सजियारा ॥

—कबीर जन्मावली पृ ११ ।

६ बासन पवन किए बुड रहु रे, मन को मैल छविरे धीरे ।

—कबीर जन्मावली पृ २७ ।

७ इसा पिमला मुचमन नाही ए बुन कहीं समानी ॥

—कबीर जन्मावली, पृ ८९ ।

इसा नू बुला भाठी कीन्ही ब्रह्म भगति परबारी ॥

—कबीर जन्मावली पृ १११ ।

मुचमन नाठी लहवि समानी पीनी पीबनहारा ॥

—कबीर जन्मावली, पृ ११ ।

भी कहा है। कबीर की रचनाओं में पद्यों का कोई विवरण नहीं प्राप्त होता केवल मुक्त छन्दों का मात्र प्राप्त होते हैं। उन्होंने पवन को ऊर्ध्वगामी करके पद्यक बनने की वर्षा की है।^१ उनकी रचनाओं में कृष्णकिनी योम का विशेष वर्णन नहीं है बसिमु कुछ स्थानों पर 'घोबट नापिनी बागी'^२ आदि के प्रयोग से नुबयिनीकपा कृष्णकिनी उत्पादन का उल्लेख किया है। अन्यत्र कृष्णकिनी को पनिहारिन एवं सहायार को कुवा निर्दिष्ट करते हुए कृष्णकिनी योम का भावात्मक स्वस्व प्रकीर्णति प्रकट किया गया है।^३ वस्तुतः इच्छामय से सम्बन्ध रखने वाले मुख्य तत्वों का कबीर ने साकेतिक एवं सत्सिद्ध वर्णन ही किया है।

कबीर ने उपर्युक्त विषयों के अतिरिक्त आबामुसबान^४ बजपा या हुत मन^५ पन प्राण^६ पपीस प्रकृति निकट्टी तयम^७ आदि विषयों की सत्सिद्ध एवं साकेतिक वर्णन की है। वस्तुतः कबीर का योम वर्णन साकेतिक प्रणाली पर ही चकटा है। उसमें योम की व्याख्या विस्फेपन या विवरण प्रस्तुत करने का प्रयत्न नहीं किया है।

सन कवियों में तुम्बरदास ही ऐसे कवि हैं जिन्होंने योम वर्णन बहुत कुछ शास्त्रीय प्रकृति पर किया है। तुम्बरदास ने अष्टादशयोग का वर्णन 'आन समुद्र' एवं 'सर्वांगयोग प्रदीपिका' में किया है। 'आन समुद्र' के तुषीनोस्काय में कवि ने नवों विभिन्न छन्दों

१. नव धूर सोइ बनवा बँक नाकि की डोरि।

मूँसे पन पिपारिवाँ तह्य मूँसे बीय मोर ॥

—कबीर प्रणालिका पृ ९४

२. उकटे पवन नक पट बेया मेर बँड सरपुटा।

उनटे पवन नक नह बेया मु नि सुरति लै साबी ॥

—कबीर प्रणालिका पृ ९-९१

३. कबीर प्रणालिका पृ १११

४. आवासे मुखि औंवा कुवाँ पाठाळे पनिहारि।

तापा पापी को हवा बीरै बिरला आदि बिबारी ॥

—कबी प्रणालिका पृ १६

५. कबीर प्रणालिका पृ ९ ११ १८७

६. कबीर पृ १ १२, १३५, १३६

७. सन कबीर, पृ ७६

८. सत पृ ११ १४८

९. कबीर प्रणालिका पृ १ ९

१०. तुम्बर वर्णन पृ ७६।

में स्रष्टांगयोग का परिचय कराया है।^१ कवि ने यम बहिष्ता तत्त्व अस्तेय ब्रह्मचर्य समा वृष्टि व्रता मार्जव मति चाप होम आसन प्राणायाम पवन के स्थान प्राणायाम किया, कुम्भक वर्चन मुद्राभ्यास प्रत्याहार पंचतत्त्व की धारणा पृथ्वीतत्त्व की धारणा आकाश तत्त्व की धारणा ध्यान परस्व ध्यान पिङ्गस्व ध्यान कर्पस्व ध्यान कणातीत ध्यान समाधि जाहि का सविस्तार वर्चन किया है।^२ सुन्दरदास ने चौदसी जादनों का भी उल्लेख किया और उनमें से पद्मासन एवं सिद्धासन को सारक्य बताया है। उन्होंने प्राणायाम के प्रकरण में ऐचक पूरक एवं कुम्भक का उल्लेख किया है।^३ कुम्भक प्राणायाम की सिद्धि के अनन्तर ब्रह्मनिपुण नाह स्वतः सिद्ध हो जाता है जिससे सब प्रकार के विषाद एवं भयताप से साधक मुक्त हो जाता है।^४ मुद्राओं के प्रथम में सुन्दरदास ने महामुद्रा महाबन्ध महादेव केचरी उद्द्यानबन्ध मूलादेव आत्मनरबन्ध विपरीत-करणी बज्योली और शक्तिबाकनी नामक दस प्रसिद्ध मुद्राओं का वर्णन किया है।^५ प्रत्याहार वर्चन में कवि ने इन्द्रियों के निग्रह पर जोर दिया है। जिस प्रकार कसूमा अपने हाथ पैर और सर को बन्द कर लेता है, उसी प्रकार साधक को स्वहृदिय अन्तमु सी कर लेना चाहिए। जैसे सूर्य की चिरनें बकाहि रस द्रव्यों को खींच लेती है उसी प्रकार साधक इन्द्रियों का निग्रह करता रहे।^६ धारणा में कवि ने पृथ्वी अन्न, तेज

१ सुन्दर दर्शन पृ. २९।

२ " " पृ. २७।

३ जगुराभी आसननि मे सार भूत है जाहि ।
सिद्धासन पद्मासनहि नीकै कहै बयानि ॥

—ज्ञान समुद्र तृतीयोऽस्कात् पृ. १९।

४ जाये कीरै प्राणायाम । नाडी बन्द पावै ठाव ।
पूरे राखै ऐवै कोई । हुनै नि पाप योगी सोई ॥

—ज्ञान समुद्र तृतीयोऽस्कात् ४३।

५ बबहि अष्ट कुम्भक बबहि, बाई अनहद नाह ।
दस प्रकार की मुनि भुनहि छूटहि सकल विषाद ॥

—ज्ञान समुद्र तृतीयोऽस्कात् ६६।

६ मुनि महा मुद्रा महाबन्ध महादेव च केचरी ।
उद्द्यानबन्ध मु मूलबन्धहि बन्ध आत्मनर करी ॥
विपरीत करणी मुनि बज्योली शक्ति आसन कीरिह ।
रस होइ बोरी अन्नर नादा घटितता निज कीरिह ॥

—ज्ञान समुद्र तृतीयोऽस्कात् ६८।

७ ज्ञान गमय तृतीयोऽस्कात् ६ ।

बापु एवं आकाश तत्व की आरम्भ का प्रतिपादन किया है। ध्यान के अन्तर्गत सुन्दरदास ने ध्यान के चार चरणों का उल्लेख करते हुए^१ निर्मुक्त निराकार अखंड अनादि शुभ्य ब्रह्म का अनातीत ध्यान ही अखंड समाधि का हेतु निर्धारित किया है।^२ सुन्दरदास ने समाधि की रक्षा में आठ एव श्रेय व ध्याता एवं ध्येय की एकारमकता का प्रतिपादन करते हुए कहा है कि जिस प्रकार तमक तथा पानी मिला देने से भेद रहित हो जाते हैं अथवा शुभ्य शुभ्य में बूत बूत में और अक अक में मिला देने से भेद रहित हो जाते हैं, ठीक उसी प्रकार समाधि की अवस्था में ध्याता एवं ध्येय एक हो जाते हैं जिनमें ऐक्यमान का भी अन्तर नहीं रह जाता है।^३

सुन्दरदास प्रणीत अध्याय योग का उपर्युक्त विवरण यह प्रकट करता है कि उनका योग बर्तन सुस्पष्ट एवं व्यवस्थित है। कबीर की भाँति उसे रहस्यमय बनाकर प्रस्तुत करने की आवश्यकता सुन्दरदास में रचमान भी नहीं है। अध्याय योग की ही भाँति गौरी बत बापु एवं चको का बर्तन धन सुन्दरदास ने धास्त्रीय एवं सुस्पष्ट पद्धति द्वारा किया है। उन्होंने अनेक नादियों में से मुख्य चयन मानी है और इनमें गौरी सारक्य नादिका ब्रह्म पिपका और सुपुमना की ही आगा है।^४ बत बापु का उल्लेख करते हुए^५ उन्होंने ग्राम की हृदय में अपान गुहा में समान नाभि में पद्मान कंठ में ध्यान समस्त देह में नाग उकार में कूर्म चक्र में कुक्कुट तथा में वैवस्वत जमाई में एवं वनजम्बव को मृग्यु के उपरान्त खरीर में ध्याप्य माना है।^६ इसके अतिरिक्त कवि सुन्दरदास ने अक निकपण भी व्यवस्थित इन से किया है। पद चको में से प्रथम मूखाचार, द्वितीय स्वाधिष्ठान तृतीय शशिपूरक चतुर्थ अनाहत पंचम शिमुठ षष्ठ आगा अक का बर्तन उन्होंने सिद्धशिवता

१ सुन्दर दर्शन पृ ४७-४८।

२ " " पृ ४८।

३ है शून्याकार बु ब्रह्म बाप । बसहु विधि पूरन अति अमानु ।
यो करय ध्यान साबोज्य होई । तब कबै समाधि अखंड सोई ॥

—बाग समुद्र, तृतीयोक्तास ८३ ८४ ।

४ सुन्दर दर्शन पृ ३१ ।

५ गौरी कही अनेक विधि है बत मुरय विचार ।
ब्रह्म पिपका सुपुमना सब महि वै अक सार ॥

—बाग समुद्र तृतीयोक्तास ४४ ।

६ प्राचापालत समानहि आनी ध्यानादान पचमनमाने ।
नाग वृ कूर्म कुक्कुट वृ कछिगे वैवस्वत वृ वनजम्ब लहिजे ॥

—बाग समुद्र तृतीयोक्तास ४७ ।

७ सुन्दर दर्शन पृ ३७ ।

पेरेंड लीहिला एवं इठमोय प्रदीपिका आदि मोन के प्रामाणिक ग्रन्थों की छापीय पठेति पर ही किया है।^१

सुन्दरदास ने राज हठ नम सब नामन सुप्रसिद्ध मानचतुष्टय के वर्णन के साथ ही लक्ष्मयोग छारय योग ज्ञानयोग भक्तियोग अर्चयोग ब्रह्मयोग अईठयोग का विस्तृत वर्णन भी किया है।^२ लक्ष्मयोग में उन्होंने ऊर्ध्व मध्य धीर बहि लक्ष्य का उल्लेख करते हुए बताया है कि ऊर्ध्व लक्ष्य आकाश में बुद्धि रखकर, मध्य लक्ष्य मन में ब्रह्मनाभी क अम्बास से और बहि लक्ष्य पञ्चतत्त्व की वारता नासिकाग्र बुद्धि रखकर करना चाहिए।^३ छारययोग में कवि ने सांख्य दर्शन का एवं उनके २५ तत्त्वों का विवेचन किया है।^४ ज्ञान योग एवं भक्ति योग में सुन्दरदास ने वात्सल्यज्ञान का अपनित्योक्त रूप और त्रिगुण ब्रह्म की शक्ति की व्याख्या की है।^५ अर्चयोग में कवि ने ब्रह्म की महत्ता सर्वव्यापकता एवं सर्वशक्तिमत्ता की अर्चा या वर्णन को योग कहा है।^६ ब्रह्मयोग में—उन्होंने 'अहम् ब्रह्मास्मि' प्रतिपादन किया है। एवं अईठयोग में सारिगताद का प्रतिपादन करते हुए साधक व ब्रह्म की एकता निरदिष्ट की है। वस्तुतः सुन्दरदास के विभिन्न योग वर्णन के मूक में विद्यमान साधना सर्ववर्जित सबूत है। उन्होंने साम्प्रदायिक योग वर्णन के साथ ही सांख्य वैश्यास आदि मुख्य शार्ङ्गनिक सिद्धान्तों का विवेचन भी प्रस्तुत किया है। एवं प्रकार उनका विभिन्न योग वर्णन व्यापक धार्म्यात्मिक आधार पर अवलम्बित है।

लग काम में योग के विकास में बिहार के हरियाणाह्व जी सम्मोक्ष हैं। हरियाणाह्व का योग वर्णन सुन्दरदास जी मांति व्यवस्थित तो नहीं है पर उनकी रचनाओं में विविध रूप से 'ब्रह्म प्रकाश' धर्म में योग के तत्त्वों का अच्छा वर्णन प्राप्त होता है। हरियाणाह्व के अनुसार सब धीमिक जिबाएँ योग के दो मुख्य प्रकारों में घटतिनिष्ठ है—पिपीलिचा योग और बिहृगम योग।^७ पिपीलिचा योग से उन्होंने इठमोय का प्रतिपादन बताया है और बिहृगम योग से ज्ञान योग निरदिष्ट किया है। इठमोय का

१	सुन्दर वर्णन	पृ	२९ ६३।
	"	पृ	६४ १४७।
३	"	पृ	६८
४	सुन्दर वर्णन	पृ	७ ९९
	"	पृ	९७ १२
	"	पृ	१२७
७	"	पृ	१३९ १४
८	"	पृ	१४७ १४६
९	हठ परि हरिया	पृ	९४
१०	"	पृ	११

पिरौतिका योग की अपेक्षा हरियासाहब ने बिहगम अथवा ध्यानयोग को श्रेष्ठ माना है।^१ बिहगम या ध्यान योग के द्वारा उन्होंने ब्रह्मानुभूति का उद्देश्य किया भी है।^२ ध्यान योग के सम्बन्ध में उन्होंने खेचरी मूचरी जमोजरी बाचरी और उनमुनी मुद्राओं की चर्चा की है।^३ और इनमें उनमुनी की श्रेष्ठता प्रतिपादित करते हुए उसे महामुद्रा कहा है।^४ एक स्थान पर उन्होंने स्पष्टरूप से खेचरी मूचरी इत्यादि मुद्राओं का वर्णन करके उनमुनी मुद्रा भारत का प्रस्ताव किया है।^५

हठयोग के प्रथम में हरिया साहब ने नाडी चक्र कुम्भस्मिनी इत्यादि का वर्णन किया है। मूलाधार चक्र में एक केन्द्र है जिसमें बहुत-हुआर नाडियाँ निकली हैं, इनमें तीन प्रधान हैं इका पिंगला और सुषुम्ना।^६ इन्हें गया जमुना और सरस्वती भी कहा जाता है।^७ इका मूलाधार से निकल कर मेरुदण्ड के वाम भाग से होती हुई सब चक्रों को घेर कर आस्राचक्र के दक्षिण भाग से बाहर ब्रह्मरन्ध्र में प्रत्य नाडियों से मिलकर वाम नासाग्रन्ध में प्रवेश करती है। पिंगला भी मूलाधार से निकल कर मेरुदण्ड के दक्षिण भाग से होते हुए सभी चक्रों का घेराव करके आस्राचक्र के वाम भाग से बाहर ब्रह्मरन्ध्र में प्रत्य नाडियों से मिलकर दक्षिण नासाग्रन्ध में प्रवेश करती है।^८ सुषुम्ना मूलाधार में नाडियों के केन्द्र से आरम्भ होकर मेरुदण्ड के मध्य चरती है एवं सब चक्रों का घेराव करते हुए मासिका के ऊपर ब्रह्मरन्ध्र में पहुँचती है। तपिली के बाजार भी कुम्भस्मिनी मूलाधार स्थित नाडी चक्र का पूर्वकल्पेण डेँक कर सुषुम्न रहती है और उसकी पूँछ सुषुम्ना के निचले छिद्र में प्रविष्ट होने के कारण उक्त नाडी के मुख को

१ सप्त त्रिंशद्वि हरिया पृ १४

२ श्रीहृयच चक्रि यमद अकाना । ब्रह्मि यमन चक्रि देवु तमासा ॥

—हरियासाहब, पृ २२

३ सप्त त्रिंशद्वि हरिया पृ १ ।

४ महा बुद्धा उनमुनि वेते । अनदि जाति मोनी तहू देते ॥

—हरियासाहब पृ २२ ।

५ खेचरि मूचरि तत्रै घनाचरि, उनमुनि मुद्रा भारत ।

सरिता तीनि मिल एव सवत्र भूमर भरि भरि सारा ॥

—हरियासाहब की सप्तत्रिंशद्वि पृ ४२ ।

६ सप्त त्रिंशद्वि हरिया पृ १२ ।

७ " पृ ११ ।

८ " पृ १३ ।

" पृ १४ ।

१ " पृ १५ ।

धनस्य रखती है।^१ मानायात्र मुद्रा आदि अनेक क्रियाओं से बोनी कुम्भजिनी को बाधत करता है।^२ जब कुम्भजिनी बाधत होती है तो सहस्रवत् कमल तक पहुँचने के लिए बद्ध चक्र का भेदन करती है। ब्रह्मरन्ध्र के तानुमूल में सहस्रवत् कमल है विद्यम कुम्भजिनी का धर्म होता है।^३

योग के उपर्युक्त विषयों के अविरिक्त रहिया साहज में सुरति^४ निरति^५ शब्द^६ बलनाक^७ जर्जरनुका^८ जववा^९ नावानुसंवा^{१०} विकटी या भिवेची^{११} इत्यादि की चर्चा भी की है। वस्तुतः रहिया साहज विहारी का योग वर्त्मन साम्प्रदायिक योग के उन सब विषयों की चर्चा करता है जो कबीर के समय से नियुंन सत काव्य के अङ्ग रहे हैं।

साम्प्रदायिक योग के अविरिक्त विद्य योग की चर्चा नियुंन काव्य में प्राप्त की गई है, उसे सुरति-शब्द योग कहते हैं। वह योग विद्यके द्वारा सुरति एवं शब्द का समोप सिद्ध होता है, शब्द-योग जववा सुरति-बलन योग कहलाता है।^{१२} सुरति शब्द योग की चर्चा प्रायः सब सन्त कवियों ने की है और इसको बड़ा महत्त्व प्रदान किया है। कबीर की रचनाओं में इस योग का वर्त्मन है।^{१३} परवर्ती सत काव्य में सुरति शब्द योग की धारणा का और अधिक विकास हुआ। वस्तुतः सत कवियों के अपरान्त उनके वर्म साम्प्रदायो में सुरति शब्द योग को महत्त्व ही नहीं प्रदान किया गया अपितु इसे साम्प्रदायिक योग से निम्न शक्तों का योग निर्विष्ट किया गया। इस प्रबन्ध के

१ सन्त कवि रहिया पृ ९५।

२ सत कवि रहिया पृ ९५।

३ " पृ १।

४ पृ ११।

५ रहिया साहज की सम्भावनी पृ १९।

६ रहिया सागर, पृ ४।

७ रहियानागर पृ ८।

८ रहिया साहज की सम्भावनी पृ ४८।

९ पृ ४१।

१० पृ ४१।

११ पृ २९।

१२ रहियासागर, पृ ३।

१३ हिन्दी काव्य में नियुंन साम्प्रदाय पृ २२९।

१४ कबीर की विचारधारा पृ ९०७।

लेनक का विभिन्न पञ्चानुवायियों से बिचारविनिमय उसके इस कथन की पुष्टि करता है।

उपर्युक्त पक्षियां म सत्त वाय्य म योग के बिचार का सक्रिय बिबरन प्रस्तुत किया गया है। इनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि सत्त वाय्य में योग के मुख्य विषयों का वर्णन प्राप्त होता है। सत्त वाय्य में अष्टांग योग नहीं पढ़ने का कृष्णकिरी शरणाधि विषया का पुन-पुन उल्लेख हुआ है एवं अतर्विषय योग की चर्चा की गई है। निर्गुण वाय्य का योग वर्णन शास्त्रीय एवं व्यवस्थित पद्धति पर कम है। बल्लुत मंड गुम्हरवास ही ऐसे साधक हैं जिन्होंने योग का वर्णन शास्त्रीय पद्धति पर व्यवस्थित एवं सुस्पष्ट रूप में किया है। कबीर आदि सन कवियों ने योग के तत्त्वों का उल्लेख अपनी साधना में अङ्ग रूप में किया है जिससे उनकी सम्यक प्रतीति नहीं हो पाई है। पर इसका यह अतिशाय नहीं है कि उनकी योग सम्बन्धी मुक्तियां विषय से सम्बन्ध नहीं हैं। कबीर आदि का योग वर्णन रहस्यात्मक होने पर भी स्वविषय से निश्चय है। इस सम्बन्ध में दो बातें नहीं हैं।



परिशिष्ट

महायक ग्रन्थ

संस्कृत

- १ बृहदारण्यकोपनिषद्
- २ छान्दोग्योपनिषद्
- ३ मुण्डकोपनिषद्
- ४ तैत्तिरीयोपनिषद्
- ५ कठोपनिषद्
- ६ माण्डूक्योपनिषद्
- ७ ऐतरेयोपनिषद्
- ८ ईशावास्योपनिषद्
- ९ तैत्तिरीयोपनिषद्
- १० वेगोपनिषद्
- ११ प्रश्नोपनिषद्
- १२ श्रीमद्भगवद्गीता
- १३ मेवाङ्ग दर्शन
- १४ पातञ्जल योग दर्शन
- १५ सांख्यकारिका
- १६ भक्ति सूत्र (नारद)
- १७ ज्ञानभूत नीता
- १८ सिद्धसिद्धान्त पद्धति
- १९ सिद्ध सिद्धान्त संपद्
- २० गोरक्ष सिद्धान्त संपद्
- २१ गोरक्ष पद्धति
- २२ बोध मार्तण्ड
- २३ जगदीश प्रबोध
- २४ बोध बीज
- २५ बोध विषय
- २६ चिद संहिता
- २७ हठयोग प्रदीपिका
- २८ हठयोग संहिता

संस्तो की बानियाँ

- १ कबीर दत्तात्रेयी
- २ संत कबीर
- ३ बीरक
- ४ वाङ्मयक की बानी (दो भाग)
- ५ चरनदास की बानी (दो भाग)
- ६ नरनाराय की लब्धावली
- ७ सुन्दर विनायक
- ८ सुन्दर लब्धावली (दो भाग)
- ९ हरिनामदास
- १० हरिनामदास के चुने हुए शब्द
- ११ संत बानी संपद् (दो भाग)
- १२ संत मुखासार

दर्शन

- १ भारतीय दर्शन (उपाध्याय)
- २ भारतीय दर्शन (धिया)
- ३ दर्शन संपद् (बीरानन्द)
- ४ भारतीय दर्शन परिचय (हरिमोहन)
- ५ तत्त्व त्रीमुखी प्रकाश (आचार्यदास)
- ६ नीता रहस्य (चिन्मय)

सम्पादित

- १ सिद्ध सिद्धान्त पद्धति ऐन्द्र नरेश वर्तमान भाग योगीश
- २ रामानन्द की हिन्दी रचनाएँ
- ३ नाथ सिद्धों की बानियाँ
- ४ गोरक्षबानी

प्राप्तोक्तना

- १ नाथ-सम्प्रदाय
- २ कबीर
- ३ बख्शनामीन बर्म साधना
- ४ हिन्दी वाक्य मे निर्गुण सम्प्रदाय
- ५ कबीर की विचारमारा
- ६ प्रखर बर्सेन
- ७ लठ कवि दरिया
- ८ मुरीबन साधना और साहित्य
- ९ हिन्दी सग्न साहित्य
- १० हिन्दी साहित्य की भूमिका

पत्र पत्रिकाएँ

- १ बख्शना—बायाक
- २ बख्शना—साधना
- ३ पा न—सग्न साहित्य विशेषांक
- ४ साहित्य मन्त्रालय—सग्न साहित्य

विशेषांक

